Zeitschrift

für die

alttestamentliche Wissenschaft.

Herausgegeben

von

D. BERNHARD STADE,
ordentlichem Professor der Theologie zu Giessen.

1894.

Vierzehnter Jahrgang.



Giessen.
J. Ricker'sche Buchhandlung.
1894.

Inhalt.

Seite

Silberstein, über den Ursprung der im Codex Alexandrinus und Vaticanus des dritten Königsbuches der alexandr. Uebersetzung überlief. Textgestalt (Schlufs) . . . 1
Löhr, der Sprachgebrauch des Buches der Klagelieder . . 31
Löhr, sind Thr. IV und V makkabäisch? 51
Gaster, die Unterschiedlosigkeit zwischen Pathaḥ und Segol 60
Pinkuss, die syrische Uebersetzung der Proverbien . . . 65
Cheyne, Malachi and the Nabataeans 142
Holzinger, Erwiderung 143
Schlatter, die Bene pariṣim bei Daniel 11, 14 145
Aus einem Briefe von Dr. M. Jastrow vom 11. Dec. 1893 . 151
Bacher, Bemerkungen zum Hajjûǵ-Bruchstücke 152
Bibliographie 157
Pinkuss, die syrische Uebersetzung der Proverbien (Schlufs) 161
Bacher, die hebräisch-arabische Sprachvergleichung des *Abû Ibrahîm Ibn Barûn* 223
Stade, Beiträge zur Pentateuchkritik. 1. Das Kainszeichen 250
Nestle, Miscellen 319
Bibliographie 321

Die Verantwortung für den Inhalt der in diese Zeitschrift aufgenommenen Aufsätze tragen, soweit nicht ausdrücklich das Gegentheil angegeben ist, allein die Verfasser derselben.

Der Herausgeber.

Ueber den Ursprung der im Codex Alexandrinus und Vaticanus des dritten Königsbuches der alexandrinischen Uebersetzung überlieferten Textgestalt.

Schlufs.

Von Siegfried Silberstein Dr. phil.

---

b) Der übrige Text mit Ausschlufs der Eigennamen.

I.[1])

2. τῷ βασιλεῖ] pr. τῷ κυρίῳ ἡμῶν A. p. | μου] ἡμῶν B^ab mg A. p. 9. μόσχους] βόας A. p. | μετὰ Αἰθὴ τοῦ Ζωελεθεί] παρὰ τὸν λίθον τοῦ Ζωελέθ A. p. | Ῥωγήλ] pr. πηγῆς A. p. | τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ] πάντας τ. α. αυτ. A. p. | τοὺς ἁδρούς] πάντας τοὺς ἄνδρας A. p. 13. ὁ υἱός σου Σαλωμών] Σαλωμὼν ὁ υἱός σου A. p. 14. ὀπίσω] + σου A. p. 17. κύριε] + μου βασιλεῦ A. p. | τῷ θεῷ] pr. κυρίῳ A. p. | ὁ υἱός σου Σαλωμών] Σαλ. ο. υ. σ. A. p. | καθήσεται] pr. αὐτός A. p. 21. Σαλωμὼν ὁ υἱός μου] ὁ. υ. μ. Σ. A. p. 23. ἰδού] pr. λεγόντων A. p. 28. Δαυείδ] pr. ὁ βασιλεύς A. p. 33. τοὺς δούλους τοῦ κυρίου ὑμῶν μεθ' ὑμῶν] μ. υ. τ. δ. τ. κ. υ. A. p. | τὸν υἱόν μου Σαλωμών] Σ. τ. υ. μ. A. p. 35. βασιλεύσει] + αὐτός A. p. | om εἰς A. p. Ἰουδά] ἐπὶ Ἰουδάν A. p. 36. ὁ θεός] pr. κύριος A. p. 42. εἰσ-

---

[1]) Vor der Klammer steht die Lesart aus B, nach derselben die aus A oder p. (= Syro-Hex.), zuweilen eine Randlesart aus B.

ἦλθεν] ἦλθεν A. p. (אתא, das folgende Εἴσελθε übersetzt p. mit עול). 44. ὁ βασιλεὺς μετ' αὐτοῦ] μ. α. ο. β. A. p. 45. προφήτης] + εἰς βασιλέαν (sic) A. p. 46. βασιλείας] pr. τῆς A. p. 47. κοίτην] + αὐτοῦ A. p. (M = B). 49. ἦλθον] ἀπῆλθεν A. p. (M = B). 51. Σαλωμών 3⁰] pr. ὁ βασιλεύς A. p. 53. Σαλωμών 2⁰] pr. βασιλεῖ A. p.

II.

1. om αὐτόν A. p. | Σαλωμών] pr. τῷ A. p. 3. δικαιώματα] + αὐτοῦ A. p. 4. ἐλάλησεν] + περὶ ἐμοῦ A. p. | αὐτῶν 2⁰] + καὶ ἐν ὅλῃ ψυχῇ αὐτῶν A. p. 6. σὺ] οὐ A. p. 11. τριάκοντα] pr. ἐβασίλευσεν A. p. | τρία] pr. καὶ A. p. 13. Ἀδων(ε)ίας] + υἱὸς Ἀγείθ A. p. 16. σου 2⁰] μου A. p. 19. θρόνου] + αὐτοῦ A. p. 20. ἐγὼ μικράν] μ. ε. A. p. | καί 3⁰] ὅτι A. p. 22. Ἀβεισά] Ἀβισὰγ τὴν Σουμανῖτιν A. p. | ὁ μέγας] om. ὁ A.* p. 25. Σαλωμὼν ὁ βασιλεύς] ο. β. Σ. A. p. 26. ἀπότρεχε σὺ εἰς Ἀναθώθ] ε. A. α. σ. A. p. 28. om. τοῦ υἱοῦ Σαρουίας A. p. 29. ὁ Σαλωμών] Σ. ὁ βασιλεύς A. p. 31. ἐξέχεεν] + Ἰωάβ A. p. 32. καί 2⁰] ὡς B^a mg A. p. 33. αὐτοῦ 1⁰] αὐτῶν A. p. 35. om αὐτόν A. p. M. (gegen B). 35 c. τὸν οἶκον] pr. τὸν οἶκον αὐτοῦ καί A. p. 35 d. ἦν] ἦσαν A. p. 36. ἐκάλεσεν ὁ βασιλεύς] ἀποστείλας ὁ βασιλεὺς ἐκάλεσεν A. p. 46. αὐτόν] + καὶ ἀπέθανεν A. p.

III.

2. κυρίῳ] ὀνόματι κυρίου A. p. | νῦν] τῶν ἡμερῶν ἐκείνων A. p. 7. ἔξοδόν μου καὶ τὴν εἴσοδόν μου] εισ. μ. κ. τ. εξ. μ. A. p. 9. om. και 3⁰ A. p. 12. τὸ ῥῆμα] pr. κατά A. p. | φρονίμην καὶ σοφήν] σ. κ. φ. A. p. 14. τὰς ἐντολάς μου καὶ τὰ προστάγματά μου] τ. π. μ. κ. τ. ε. μ. A. p. 17. κύριε] + μου A. p. 18. om. καί 5⁰ A. p. 23. ἀλλὰ . . . . τεθνηκώς] ἀλλ' ἢ ὁ υἱός σου ὁ τεθνηκὼς καὶ ὁ υἱός μου ὁ ζῶν A. p. 24. λάβετε] + μοι A. p. 26. ἦν ὁ υἱός] ὁ υἱὸς ἦν A. p. (p. liest noch דילדה ※ αὐτῆς conf. Teil I pag. 53). 27. τὸ παιδίον] + τὸ ζῶν A. p.

IV.

3. om. καί 1⁰ A. p. M. 9. om. εἷς A. p. 11. om. εἷς 2⁰ A. p. 13. om. εἷς A. p. M. 15. εις] + γυναῖκα A. p. 16. om. εἷς A. p. 23. om. καί 1⁰ A. p. (M.). | ἐκλεκτῶν] pr. ἐκλεκτά A. p. 24. ἄρχων] + ἐν παντί A. p. | ἦν αὐτῷ εἰρήνη] εἰρ. η. α. A. p. κυκλόθεν] + καὶ κατῴκει Ἰουδὰς καὶ Ἰσραὴλ πεποιθότες, ἕκαστος ὑπὸ τὴν ἄμπελον αὐτοῦ καὶ ὑπὸ τὴν συκῆν αὐτοῦ, ἐσθίοντες καὶ πίνοντες ἀπὸ Δὰν καὶ ἕως Βηρσάβεε πάσας τὰς ἡμέρας Σαλωμών. καὶ ἦν τῷ Σαλωμὼν τεσσεράκοντα χιλιάδες τοκαδεοιππων (sic) (Fehler conf. früher). εἰς ἅρματα· καὶ δώδεκα χιλιάδες ἱππέων A. p. [In B. fehlen diese Worte; doch conf. den Zusatz II 46 g, k, i. Dort liest B. Ἰουδά (f. ας), ἦσαν (für ἦν), τοκάδες ἵπποι (für τοκαδεοιππων), ἵππων (für ἱππέων).] 25. φρόνησιν τῷ Σαλωμὼν καὶ σοφίαν] σ. τ. Σ. κ. φ. A. p. 27. υἱὸς Μάλ] υἱοὺς Μαούλ A. p.

V.

1. χρίσαι τὸν Σαλωμών] πρὸς Σαλωμών· ἤκουσεν γὰρ ὅτι αὐτὸν ἔχρισαν εἰς βασιλέα A. p. (p. liest ἤκουσαν). 6. δουλείας] καὶ μισθὸν δουλίας A. p. | ἰδίως] ἀνὴρ εἰδώς A. p. | ξύλα κόπτειν] κ. ξ. A. p. 8. ξύλα] pr. εἰς A. p. 9. σχεδίας] + ἐν τῇ θαλάσσῃ A. p. 11. κόρους] κόρων Bᵃ fortasse A. p. | Μαχείρ] Μαχαλ A? (μαλαλ A.*) p. = מאכולתא = S. M. = מַכֹּלֶת. | βαίθ] βέθ A. p. = בארא. M. = כֹּר. 13. om. καί 2⁰ A. p. (M.). 16. ἐπὶ τῶν ἔργων τῶν (τῷ Bᵇ) Σαλομών] τῷ Σαλωμὼν ἐπὶ τῶν ἔργων A. p. | ἑξακόσιοι (für שָׁלֹשׁ = M. ist שֵׁשׁ gelesen worden)] πεντακόσιοι A. p., M. dagegen וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת. 17. καὶ ἡτοίμασαν] pr. καὶ ἐνετείλατο ὁ βασιλεύς A. p. | τοὺς λίθους καὶ τὰ ξύλα] τ. ξ. κ. τ. λ. A. p.

VI.

1. Ἰσραήλ 2⁰] + καὶ ᾠκοδόμει τὸν οἶκον τῷ κυρίῳ A. p. 6. βασιλεύς] + Σαλωμών A. p. | τεσσεράκοντα] + πήχεις Bᵃᵇ ᵐᵍ, ἑξήκοντα πηχῶν A. p. | πέντε καὶ εἴκοσι]

τριάκοντα A. p. 7. εἰς τὸ πλάτος τοῦ οἴκου] κατὰ πρόσωπον εἰς τὸ ὕψος τοῦ οἴκου δέκα πήχεις πλάτος αὐτοῦ A. p. 10. ἐπ' αὐτὸν τοῖχον] ἐπὶ τὸν τοῖχον A. p. 11. om. ἐν πήχει (1⁰) A. p. 15. σύνδεσμον] ἔνδεσμον A. = p. לאסרא, denn so ist vorher ἐνδέσμους übersetzt, conf. Field a. a. O. 15. κεδρίνοις] + καὶ ἐγένετο λόγος κυρίου πρὸς Σαλωμὼν λέγων· ὁ οἶκος οὗτος ὃν σὺ ᾠκοδόμεις ἐὰν ὀδεύῃς τοῖς προστάγμασίν μου· καὶ τὰ κρίματά μου ποιῇς καὶ φυλάσσῃς πάσας τὰς ἐντολάς μου ἀναστρέφεσθαι ἐν αὐταῖς· στήσω τὸν λόγον μου σὺν σοὶ ὃν ἐλάλησα πρὸς Δαυὶδ τὸν πατέρα σου· καὶ κατασκηνώσω ἐμμέσῳ υἱῶν Ἰσραήλ· καὶ οὐκ ἐγκαταλείψω τὸν λαόν μου Ἰσραήλ. καὶ ᾠκοδόμησεν Σαλωμὼν τὸν οἶκον· καὶ συνετέλεσεν αὐτόν. A. p. 16. δοκῶν καὶ ἕως τῶν τοίχων] τοίχων καὶ ἕως τῶν δοκῶν A. p. (so liest auch die Edit. Sixt.). | συνεχόμενος] συνεχόμενα A. p. 17. ἐποίησεν] + αὐτῷ A. p. | ἐκ] ἔσωθεν A. p. 23. τὸ δεύτερον δὲ ἐν πήχει δέκα] (καὶ πέντε πήχεων conf. früher) πτερύγιον αὐτοῦ τὸ δεύτερον δέκα ἐν πήχει A. p. 24. om. συντέλεια μία (2⁰) A. p. 25. χερουβείν 1⁰] χεροὺβ τοῦ ἑνὸς δέκα A. p. | τὸ χερουβεὶν τὸ δεύτερον] τοῦ χεροὺβ τοῦ δευτέρου A. p. 26. αἱ πτέρυγες αὐτοῦ] πτέρυγες αὐτῶν A. p. 28. πάντας] pr. καί A. p. 30. ξυλίνων] ἐκ ξύλων A. p. | ἀρκευθίνων] + καὶ φλιὰς πενταπλᾶς καὶ δύο θύρας ξύλων πυκίνων (sic) καὶ ἐνκολαπτὰ ἐπ' αὐτῶν ἐνκεκολαμμένα χερουβείν (Field-βιμ)· καὶ φοίνικας· καὶ πέταλα διαπεπετασμένα· καὶ περιέσχεν χρυσίῳ (Field χρυσῷ) καὶ κατέβαινεν ἐπὶ τὰ χερουβεὶν(ιμ) καὶ ἐπὶ τοὺς φοίνικας τὸ χρυσίον καὶ οὕτως ἐποίησε τῷ πυλῶνι τοῦ ναοῦ, φλιαὶ ξύλων ἀρκεύθου A. p. 32. ἐν] pr. καί A. p. | om. καί 1⁰, 2⁰ A. p.

VII.

38. ἑαυτῷ] αὐτοῦ A. p. | ἔτη] αἴτεσιν A. p. 39. δρυμῷ] δρυμοῦ A. p. 40. ὁ στίχος] pr. δέκα καὶ πέντε A. p. 43. πεντήκοντα 1⁰] ἐποίησεν πεντήκοντα πηχῶν A. p. | πεντήκοντα 2⁰] τριάκοντα A. p. 45. ὁ οἶκος αὐτῶν ἐν οἴκῳ] οἶκος αὐτῷ ἐν ᾧ A. p. 48. τιμίοις] pr. λίθοις A. p. 49. συνετέλεσεν . . .

αὐτοῦ] οἰκοδόμησεν αὐλὴν οἴκου κυρίου τὴν ἐσωτάτην τῶν αἰλὰμ τοῦ οἴκου τοῦ κατὰ πρόσωπον τοῦ ναοῦ A. p. (In B. findet sich nach VI 34 die Uebersetzung in folgender Gestalt: ᾠκοδόμησε καταπέτασμα τῆς αὐλῆς τοῦ αἰλὰμ τοῦ οἴκου τοῦ κατὰ πρόσωπον τοῦ ναοῦ.)

VIII.

63. δύο καὶ εἴκοσι] ει. κ. δ. A. p. 64. τὴν ὁλωκαύτωσιν 2⁰] + καὶ τὸ δῶρον A. p. | om. ὑπενεγκεῖν A. p. [In A. ist wohl nach der Hexapla (conf. Field) für δύνασθαι — δέξασθαι zu lesen.] 65. τὴν ἑορτὴν ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ] ε. τ. η. ε. τ. ε. A. p. 66. εὐλόγησεν αὐτόν] εὐλόγησαν τὸν βασιλέα A. p. | ἀπῆλθεν] ἀπῆλθον A. p. | ἡ καρδία] om η A. p. (daher wohl in A. mit Rücksicht auf die Lesart in p. ובלבא טבא καὶ ἀγαθῇ καρδίᾳ zu lesen).

IX.

3. πρὸς αὐτὸν κύριος] κ. π. α. A. p. | om. σου 2⁰ A. p. | om. ἐκεῖ εἰς τὸν αἰῶνα (2⁰) A. p. | μου 3⁰] + ἐκεῖ A. p. | 4. om. καὶ 3⁰ A. p. 5. τῷ Δαυεὶδ πατρί] Δ. τ. π. A. p. 9. ἐπήγαγεν] + κύριος B^{ab} A. p. 26. Σαλωμὼν ὁ βασιλεύς] ο. β. Σ. A. p. 28. ἔλαβεν A. p. (gegen M. B. ἔλαβον). 28. ἑκατόν] τετρακόσια καί A. p.

X.

2. ἐν 1⁰] εἰς A. p. 7. εἰσίν] ἔστιν A. p. | τὸ ἥμισυ καθὼς ἀπήγγειλάν μοι] κ. α. μ. τ. η. A. p. 9. ἐν δικαιοσύνῃ] καὶ δικαιωσύνην A. p. 11. ἦν] (ηη $B^{ac\ mg}$) ἢ A. p. | ἤνεγκεν] + ἐκ Σουφείρ A. p. 12. οἴκου 1⁰] pr. τοῦ A. p.. 17. ἐνῆσαν χρυσοῦ] χρυσίου ἐνῆσαν A. p. | αὐτά] + ὁ βασιλεύς A. p. 19. αὐτοῦ] + χεῖρες A. p. (A. fügt noch ἐπὶ τοῦ θρόνου hinzu.) 20. ἑστῶτες] + ἐκεῖ A. p. 21. τὰ ὑπὸ] τοῦ πότου A. p. | Σαλωμών] pr. βασιλέως A. p. | γεγονότα χρυσᾶ] χρυσᾶ γεγονότα A. p. | δρυμοῦ οἴκου] οἴκου τοῦ δρυμοῦ A. p. | καὶ λίθων τορευτῶν καὶ πελεκητῶν] καὶ ὀδόντων ἐλεφαντίνων καὶ πιθήκων καὶ ταώνων A. (Beide Lesarten giebt p., nur für

καὶ λ. τορ. κ. π. liest sie umgekehrt καὶ λ. πελ. κ. τορ., ἐλεφαντίνων mit dem Asteriskus versehen). 26. βασιλεῖς] + τῆς γῆς A. p. 29. τέσσαρες] τεσσεράκοντα A. p. 31. τὸ χρυσίον καὶ τὸ ἀργύριον] τ. α. κ. τ. χ. A. p. 32. Σαλωμὼν τῶν ἱππέων] τῶν ἵππων Σαλ. A. p. | om. καί 2⁰ A. p. 33. ἐξ Αἰγύπτου ἅρμα] ἅρματα ἐξ Αἰγύπτου A. p. | τοῖς βασιλεῦσιν] πᾶσιν τ. β. A. p.

XI.

1. ἦν φιλογύνης] φιλογύναιος ἦν A. p. $4a_2$ (conf. Teil I pag. 74). καὶ ἐξέκλιναν αἱ γυναῖκες αἱ ἀλλότριαι τὴν καρδίαν αὐτοῦ ὀπίσω θεῶν αὐτῶν] καὶ αἱ γυναῖκες αὐτοῦ ἐξέκλιναν τὴν καρδίαν αὐτοῦ ὀπίσω θεῶν ἑτέρων A. p. 5. τότε] pr. καὶ ἐπορεύθη Σαλωμὼν ὀπίσω τῆς Ἀστάρτης βδελύγματι (sic für -τος) Σιδωνίων καὶ ὀπίσω τῶν βασιλέων αὐτῶν εἰδώλου υἱῶν Ἀμμών A. p. 5 (7). βασιλεῖ αὐτῶν] Μελχό (für Μελχόμ) A. p. 7 (8). ἐθυμίων] pr. αἵ A. p. 8 (6). οὐκ] καὶ οὐκ A. p. 10. φυλάξασθαι] φυλάξαι καί A. p. 11. τὰς ἐντολάς μου καὶ τὰ προστάγματά μου] τ. πρ. μ. κ. τ. ε. μ. A. p. | ἅ] ἃς A. p. 16. ἐν τῇ Ἰδουμαίᾳ] ἐκ τῆς Ἰδουμαίας A. p. 17. οἱ Ἰδουμαῖοι] pr. ἄνδρες B^ab mg. ἄνδρες Ἰδουμαῖοι A. p. | εἰσῆλθον] εἰσῆλθεν A. p. 18. ἄρχοντες] ἔρχονται B^ab mg A. p. 19. τῆς μείζω] τὴν μίζω A. p. 22. om. ἣν ἐποίησεν A. p. 27. χεῖρας] χεῖρα A. p. 28. τὰς ἄρσεις] om. τάς A. p. 33. om. ἐν 1⁰ A. p. 36. τὰ δύο] om. τά A. p. | ἣ 2⁰] ἣν A. p. 40. om. καὶ ἀπέστη A. p. 41. γέγραπται] γεγραμμένα A. p.

XII.

2. (B. 11, 43). ἐκ προσώπου] + τοῦ βασιλέως A. p. 5. ἡμερῶν τριῶν] τριῶν ἡμερῶν A. p. 9. λέγουσι] λαλήσασιν B^a fort. A. p. 10. τῆς ὀσφύος] ὑπὲρ τὴν ὀσφύν A. p. 15. ἐλάλησεν] + κύριος A. p. 16. ἀπότρεχε, Ἰσραήλ, εἰς τὰ σκηνώματά σου] α. ε. τ. σ. σ. Ισρ. A. p. 18. αὐτόν] + πᾶς Ἰσραήλ A. p. 20. Δαυεὶδ] pr. τοῦ οἴκου A. p. 21. καὶ εἴκοσι]

ὀγδοήκοντα A. p. 26. ἐν οἴκῳ] εἰς τὸν οἶκον A. p. 28. ἀναγαγόντες σε] ἀνήγαγόν τε A. p. 29. εἰς] ἐν A. p.

XIII.

1. ἐξ Ἰούδα παρεγένετο] π. ε. Ἰ. A. p. 2. κυρίου] + καὶ εἶπεν A. p. | τάδε] ἃ δὲ A. p. 3. τὸ ῥῆμα] τέρας A. p. 6. τοῦ θεοῦ 2⁰] pr. τοῦ προσώπου Bab mg pr. τῷ προσώπῳ κυρίου A. p. 8. ἐάν μοι δῷς] ε. δ. μ. A. p. 11. πρεσβύτης εἷς προφήτης] π. ε. πρεσ. A. p. | εἰς 2⁰] ἐν A. p. 17. ἄρτον ἐκεῖ] ἐ. ἄ. A. p. 20. καθημένων] + ἐπὶ τῆς τραπέζης Bab (mg) A. p. 24. om. καὶ ὁ λέων εἱστήκει παρά A. p. 32. ἐν Βαιθήλ] pr. τοῦ A. p.

XIV.

21. δέκα ἑπτά] ἑπτὰ καὶ δέκα A. p. 22. παρεζήλωσεν] παρεζήλωσαν A. p. | ἐν 2⁰] pr. καί. 26. ἔλαβεν] + καὶ ἔλαβεν A. p. 27. Ῥοβοὰμ ὁ βασιλεύς] ο. β. Ρ. A. p. | ὅπλα χαλκᾶ ἀντ' αὐτῶν] α. α. ο. χ. A. p. βασιλέως] pr. τοῦ A. p.

XV.

3. ταῖς ἁμαρτίαις] pr. πάσαις A. p. | καρδία 2⁰] + Δαυίδ A. p. 4. κύριος] + ὁ θεός A. p. 8. om. ἐν τῷ εἰκοστῷ καὶ τετάρτῳ ἔτει τοῦ Ἱεροβοάμ A. p. | om. μετὰ τῶν πατέρων αὐτοῦ (2⁰) A. p. 9. ἐν τῷ ἐνιαυτῷ τῷ τετάρτῳ καὶ εἰκοστῷ] καὶ ἐν ἔτει εἰκοστοῦ (sic für -τῷ) A. p. 13. om. μή A. p. 16. ἡμέρας] + αὐτοῦ (für αὐτῶν) A. p. 19. ἐμοῦ 1⁰] + καὶ ἀνὰ μέσον σου A. p. | τοῦ πατρὸς 1⁰] pr. ἀνὰ μέσον A. p. 20. τῆς δυνάμεως] τῶν δυνάμαιων A. p. | ἐπάταξαν] ἐπάταξεν A. p. | τὴν Δάν] pr. καί A. p. 23. ἣν ἐποίησεν] καὶ πάντα ἃ ἐποίησαν (für -σεν) A. p. 25. ἐν 2⁰] ἐπί A. p. 27. ἐχάραξεν] ἐπάταξεν A. p. 28. βασιλέως τοῦ Ἀσὰ υἱοῦ Ἀβιού] Ἀσὰ βασιλέως Ἰούδα A. p. 31. om. ἐστίν A. p. 33. βασιλέως] pr. τοῦ Ἀσά A. p. — Ἰσραήλ] pr. πάντα A. p.

XVI.

2. τὸν Ἰσραήλ] om. τόν A. p. 3. αὐτοῦ 2⁰] σου. 7. Εἰού] + υἱοῦ A. p. (υἱοῦ in Swete's Ausgabe fälschlich

als in B. vorhanden angeführt, conf. Addenda v. Nestle B II (Swete) pag. 879). | κατὰ τὸν οἶκον] καθὼς ὁ οἶκος A. p. 9. Ζαμβρεί] pr. παῖς αὐτοῦ A. p. 11. om. καί 2⁰ A. p. | οἶκον] + αὐτοῦ τοῦ A. p. 12. ὃ ἐλάλησεν κύριος] κυρίου ὃ ἐλάλησεν A. p. 13. τὸν θεόν] om. τόν A. p. | Ἰσραήλ] pr. τοῦ A. p. 14. ἅ] pr. καὶ πάντα A. p. 15. Ζαμβρεὶ ἐβασίλευσεν] ἐβ. Ζαμβρί A. p. | ἔτη] ἡμέρας A. p. 17. ἐν] ἐκ A. p. 18. ἐνεπύρισεν 2⁰] ἐνεπύρισαν A. p. | βασιλέως 2⁰] + ἐν πυρί A. p. 21. ἥμισυ 1⁰] pr. τό A. p. | Ζαμβρεί] + καὶ ὑπερίσχυσεν ὁ λαὸς ὁ ἀκολουθῶν τῷ Ζαμβρί A. p. 23. τοῦ βασιλέως Ἀσά] τῷ Ἀσὰ βασιλέως Ἰούδα A. p. 24. ἐπεκάλεσαν] ἐπεκάλεσεν A. p. | ᾠκοδόμησαν] ᾠ—σεν A. p. 25. ἐπονηρεύσατο] pr. καὶ A. p. 26. ὁδῷ] pr. τῇ A. p. | παροργίσαι] + τὸν κύριον θεὸν Ἰσραήλ A. p. 27. βασιλέων] pr. τῶν A. p. 29. om. ἐν ἔτει δευτέρῳ τῷ Ἰωσαφὰθ βασιλεύει A. p. | Ἀχαάβ] pr. ὁ δέ A. p. 30. Ἀχαάβ] + υἱὸς Ζαμβρί A. p. | om. ἐπονηρεύσατο A. p. 33. om. παροργίσματα A. p. | τὴν ψυχὴν αὐτοῦ] τὸν κύριον θεὸν Ἰσραήλ A. p. | om. τοῦ ἐξολοθρευθῆναι ἐκακοποίησεν A. p. 34. ᾠκοδόμησεν] pr. ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτοῦ A. p.

XVII.

1. om. Θεσβείτης A. p. 10. δή] + μοι A. p. 11. ἄρτου του] ἄρτον (für ἄρτου) A. p. 13. πρὸς αὐτὴν Ἠλειού] Ἠλιοὺ π. α. A. p. 18. ὁ ἄνθρωπος] ἄνθρωπε A. p. 19. κλίνης] + αὐτοῦ A. p. 24. ἄνθρωπος θεοῦ εἶ A. p.

XVIII.

2. ἡ] ἦν A. p. 5. χειμάρρους] pr. πάντας A. p. | σκηνῶν] κτηνῶν A. p. 6. ὁδῷ 1⁰] + ἄλλῃ A. p. | μιᾷ] μόνος A. p. (Nach Swete's Ausgabe sollte in A. μιᾷ wie in B. stehen, was aber fehlerhaft ist, wie mir Herr Prof. Dr. Nestle nach nochmaliger Einsicht in die Handschrift bestätigte.) 7. om. μόνος 1⁰ A. p. 8. om. αὐτῷ A. p. (M. liest לו). 10. om. εἰ A. p. 21. εἰ ἔστιν κύριος] εἰ κύριός ἐστιν A. p. | Βάαλ] ὁ Βάαλ αὐτός A. p. 22. καὶ

οἱ προφῆται τοῦ ἄλσους τετρακόσιοι] καὶ προφῆται τοῦ ἄλσους A. p. (In M. ist dies überhaupt nicht vorhanden.) 24. θεῶν] θεοῦ A. p. 28. σειρομάσταις (σιρ. A.)] pr. ἐν A. p. 29. ἐπροφήτευσαν ἕως οὗ παρῆλθεν τὸ δειλινόν· καὶ ἐγένετο] καὶ ἐγέν. ὡς παρ. τὸ διλεινόν· καὶ ἐπροφήτευον A. p. | θυσίαν] + καὶ οὐκ ἦν φωνή A. p. 33. τὰς σχίδακας] pr. ἐπί A. p. 36. om. ἐπάκουσόν μου, κύριε, ἐπάκουσόν μου A. p. | om. ἐν πυρί A. p. (conf. früher). | om. καί 5⁰ A. p. | om. πᾶς ὁ λαὸς οὗτος A. p. 36. 37. σύ] + εἶ A. p. 38. καὶ τὸ ὕδωρ τὸ ἐν τῇ θαλάσσῃ, καὶ τοὺς λίθους καὶ τὸν χοῦν] κ. τ. λ. κ. τ. χ. κ. τ. υ. τ. ε. τ. θ. A. p. 39. ἔπεσεν πᾶς ὁ λαός] πᾶς ὁ λαὸς καὶ ἔπεσαν A. p. | om. ὁ θεός 1⁰ A. p. 42. ἐπὶ τὸν κάρμηλον] εἰς τὴν κορυφὴν τοῦ καρμήλου A. p. | τὸ πρόσωπον] om. τό A. p. 43. om. καὶ ἀπόστρεψον ἑπτάκι A. p. 44. Ἀχαάβ] pr. τῷ A. p. 45. ὧδε 2⁰] pr. ἕως A. p.

XIX.

1. τοὺς προφήτας] pr. πάντας A. p. 2. τάδε ποιήσαι μοι ὁ θεὸς καὶ τάδε προσθείη] τάδε ποιήσαισάν μοι οἱ θεοὶ καὶ τάδε προσθείησαν A. p. | ταύτην τὴν ὥραν] τὴν ὥραν ταύτην A. p. 4. νῦν] + κύριε A. p. 8. Χωρήβ] pr. τοῦ A. p. 10. μου τὴν ψυχήν] τ. ψ. μ. A. p. 11. ἰδού] pr. καί A. p. | παρελεύσεται κύριος] κ. π. A. p. | ἐν 2⁰] pr. οὐκ A. p. | μετά] pr. καί A. p. 12. λεπτῆς] + κἀκεῖ κύριος A. p. (M. om.) 16. χρίσεις ἐξ Ἐβαλμαουλά] ἀπὸ Ἀβελμαοὺλ (χρήσεις für) χρίσεις A. p. 18. om. γονυ A. p. 19. δώδεκα ζεύγη] δώδεκα (ζεύγη p., A. om.) βοῶν A. p. | ἐπῆλθεν] καὶ ἀπῆλθεν Ἐλισσαῖε A. p. 20. Ἠλειού 2⁰] αὐτῷ A. p. | ἀνάστρεφε] pr. πορεύου A. p. 21. καὶ ἥψησεν αὐτὰ ἐν τοῖς σκεύεσι τῶν βοῶν] κ. ε. τ. σ. τ. β. η. α. A. p.

XX (= XXI A. p. M.).

4. καὶ ἐγένετο τὸ πνεῦμα Ἀχαὰβ τεταραγμένον] καὶ ἦλθεν Ἀχαὰβ πρὸς οἶκον αὐτοῦ συγκεχυμένος καὶ ἐκλελυμένος ἐπὶ τῷ λόγῳ ὡς (Field ᾧ) ἐλάλησεν πρὸς αὐτὸν Ναβουθαὶ ὁ

Ἰσραηλίτης καὶ εἶπεν οὐ δώσω σοι (Field + τὴν) κληρονομίαν πατέρων μου A. p. 5. Ἰεζάβελ ἡ γυνὴ αὐτοῦ πρὸς αὐτόν] π. α. I. η. γ. α. A. p. 7. βασιλέα] βασιλείαν A. p. 13. ηὐλόγηκας] ηὐλόγησεν Ναβουθαί A. p. | λίθοις] pr. ἐν A. p. 16. καὶ κατέβη Ἀχαάβ] Ἀ. κ. κ. A. p. 19. αἱ ὕες καὶ οἱ κύνες] ο. κ. κ. α. υ. A. p. 29. κακίαν] + ἐπὶ τὸν οἶκον αὐτοῦ A. p.

XXI (= XX A. p. M.).

1. συνήθροισεν υἱὸς Ἁδέρ] υἱὸς Ἁδὲρ βασιλεὺς Συρίας συνήθροισεν A. p. | περιεκάθισαν] περιεκάθισεν A. p. 4. ἐγώ εἰμι] ε. εγ. A. p. 5. om. λέγων A. p. (M. liest לֵאמֹר).| σου 3⁰] + καὶ τὰ τέκνα σου A. p. | δώσεις ἐμοί] ε. δ. A. p. 10. ἀπέστειλεν] ἀνταπέστειλεν A. p. | τάδε ποιήσαι μοι ὁ θεὸς καὶ τάδε προσθείη] τάδε ποιήσαισάν μοι οἱ θεοὶ καὶ τάδε προσθείησαν A. p. 13. τῷ βασιλεῖ] pr. τῷ Ἀχαάβ A. p. | τὸν ὄχλον] pr. πάντα A. p. | σήμερον εἰς χεῖρας σάς] ε. χ. σ. ση. A. p. 14. χορῶν] πόλεων A. p. 15. om. Ἀχαάβ A. p. | τοὺς ἄρχοντας τὰ παιδάρια τῶν χορῶν] τοὺς παῖδας τῶν ἀρχόντων τῶν χωρῶν A. p. | ἐγένετο] ἐγένοντο A. p. 15. ἑξήκοντα] ἑπτὰ χιλιάδας A. p. 17. ἄρχοντες παιδάρια] παιδάρια ἀρχόντων A. p. | ἀποστέλλουσιν καὶ ἀπαγγέλλουσιν τῷ βασιλεῖ Συρίας] ἀπέστειλεν υἱὸς Ἁδὲρ καὶ ἀνήγγειλαν αὐτῷ A. p. 18. εἰπεῖν] καὶ εἶπεν A. p. | εἰς 1⁰] pr. εἰ A. p. | om. οὐ γάρ A. p. | συλλαβεῖν 1⁰] συλλάβετε A. p. | εἰς 2⁰] pr. ἢ A. p. | πόλεμον] + ἐξῆλθον A. p. | συλλαβεῖν 2⁰] συλλάβεται(ε) A. p. 19. ἐκ τῆς πόλεως ἄρχοντα τὰ παιδάρια ἄρχοντα] τὰ παιδάρια ἐκ τῆς πόλεως ἀρχόντων A. (Grabe liest ἐκ τῆς πόλεως τὰ παιδάρια mit Recht, so auch p.). 20. om. καὶ ἐδευτέρωσεν ἕκαστος τὸν παρ' αὐτοῦ A. p. | ἵππου ἱππέως] ἵππων σὺν ἱππεῦσίν τισιν A. p. 21. πληγὴν μεγάλην ἐν Συρίᾳ] ἐν Συρίᾳ π. μ. A. p. 23. καὶ εἶπον] εἶπαν πρὸς αὐτόν A. p. 24. ἀντ' αὐτῶν σατράπας] σ. α. αυ. A. p. 25. πεσοῦσαν] + ἀπὸ σοῦ A. p. | αὐτοῦ] αὐτῶν A. p. 27. αὐτῷ] αὐτῶν A. p. | παρενέβαλεν] παρενέβαλον A. p.

29. μιᾷ ἡμέρᾳ] ἐν ἡμέρᾳ μιᾷ A. p. 31. εἶπεν τοῖς παισίν] εἶπαν πρὸς αὐτὸν οἱ παῖδες A. p. | οἶδα] ἰδού δὴ οἴδαμεν A. p. om. ἔτι A. p. 32. ἡμῶν] μου B[a mg] A. p. 35. δή με] μ. δ. A. p. 36. om. καί 2⁰ A. p. 39. παρεπορεύετο ὁ βασιλεύς] ο. β. π. A. p. | ἐξήγαγεν] εἰσήγαγεν A. p. | om. πρός με (2⁰) A. p. | τοῦτον τὸν ἄνδρα] τ. α. του. A. p. 42. ἐξήνεγκας] ἐξήγαγες A. p. | σου 1⁰] μου B[ab] A. p. (= ἐκ τῶν χειρῶν μ.).

XXII.

4. ἀναβήσῃ] ἀνάβηθι A. p. εἰς Ῥεμμάθ Γαλαὰδ εἰς πόλεμον] εἰς πόλεμον Ῥεμμὰθ Γαλαάδ A. p. 7. οὐκ] pr. ἄρα A. p. | τοῦ κυρίου] + οὐκέτι A. p. 8. εἷς] ἔτι A. p. 10. αὐτοῦ] αὐτῶν B[a] A. p. 12. om. Συρίας A. M. (wogegen B. und p. es lesen). 13. ἐπί] ἐνί A. p. 16. πεντάκις] ἔτι δίς B[a mg] A. p. 17. om. θεός A. p. | ἕκαστος εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ ἐν εἰρήνῃ ἀναστρεφέτω] αν. εκ. ε. τ. ο. α. ε. εἰρήνῃ (A. l. fehlerhaft ειρηνην) A. p. 18. οὐ] pr. ὅτι A. p. 19. θεόν] pr. τὸν κύριον A. p. | om. αὐτοῦ (2⁰) A. p. 22. πρὸς αὐτὸν κύριος] κ. π. α. A. p. | εἰς τὸ στόμα] ἐν στόματι A. p. 25. τῇ ἡμέρᾳ] pr. ἐν A. p. | κρυφίου] κρυβῆναι B[ab mg] A. p. 26. βασιλέα] ἄρχοντα A. p. | τῷ Ἰωάς] πρὸς Ἰ. A. p. | υἱῷ] υἱόν A. p. 27. εἰπόν] + τάδε λέγει ὁ βασιλεύς A. p. | ἐσθίειν] ἐσθιέτω A. p. | om. αὐτόν A. p. 38. αἷμα 1⁰] ἅρμα A. p. 41. Ἀχαάβ] + βασιλέως Ἰσραήλ A. p. 46. Ἰωσαφάθ 2⁰] τῶν ἡμερῶν τῶν βασιλέων Ἰούδα A. p. Für B. conf. XVI, 28c. 51. ἐκοιμήθη] + Ἰωσαφάτ A. p. (für B. conf. Cap. XVI, 28h). 53. τοῦ πατρὸς αὐτοῦ Ἀχαάβ] Ἀ. τ. π. αυ. A. p. 54. om. καὶ ἠθέτησεν Μωὰβ ἐν Ἰσραὴλ μετὰ τὸ ἀποθανεῖν Ἀχαάβ A. p.

Angesichts der grofsen Uebereinstimmung des Textes in A. und p.[1]), die selbst da zu bemerken war, wo der

[1]) Die Randlesarten in B. (Cap. I 2, II 32, (V 11), IX 9, XI 17. 18, (XII 9), XIII 6. 20, XXI (XX) 32. 42, XXII 10. 16. 25), welche mit A. p. übereinstimmen, lassen darauf schliefsen, dafs den Korrektoren von B. wohl hexaplarische Handschriften vorlagen. Dies wird bestätigt

Text, den M. bietet, dagegensteht, bleiben nach Beachtung alles dessen, was Teil I pag. 22-48 auseinandergesetzt wurde, in A. Varianten, d. h. solche Lesarten, mit denen A. allein gegen M. B. und p. oder übereinstimmend mit M. gegen B. und p. steht, nur in verhältnismäfsig geringer Zahl übrig, die ihrer Beschaffenheit nach nur von ganz untergeordneter Bedeutung sind. Sie mögen hier angeführt werden.

Cap. I.

4. [1]) θάλπουσα τὸν βασιλέα] τὸν βασιλέα θάλπουσα M. = לַמֶּלֶךְ סֹכֶנֶת.

5. παρατρέχειν ἔμπροσθεν] παρατρέχοντας ἐμ. M. = רָצִים לְפָנָיו.

6. τῇ ὄψει] ‸A.

11. Δαυείδ] ὁ βασιλεὺς Δ.

14. ἔτι λαλούσης σου] ἐ. σου λ. M. = עוֹדָךְ מְדַבֶּרֶת.

25. ἐθυσίασεν] ἐθυμίασεν.

ἱερέα] ἀρχιερέα.

37. οὕτως] ‸A.

38. Δαυείδ] ‸A.

48. μου 2⁰] ‸A.

49. καὶ ἐξανέστησαν] καὶ ἐξέστησαν καὶ ἐξανέστησαν. (M. = וַיֶּחֶרְדוּ וַיָּקֻמוּ; p. = ואתתזיעו; S. = ודחלו. conf. Field, Hexapla pag. 594 Anm. 53.

53. ὁ βασιλεὺς Σαλωμών] Σαλ. ὁ. β.

Cap. II.

5. ἐποίησέν μοι] μοι ἐπ.

7. A.‸ με.

17. εἰς γυναῖκα] ‸εἰς.

---

durch die vielen Randbemerkungen in B. οἱ ὠβελισμένοι (στίχοι) οὐ κεῖνται παρ' ἑβραίοις u. s. w., wie sie im 6. Bande von Cozza's Ausgabe bei den Propheten angeführt werden.

[1]) Vor der Klammer] steht die Lesart aus B., nach derselben die aus A. Wo nicht das Gegenteil angemerkt ist, stimmt B. mit p. und M. überein.

20. αὐτῇ] ‸A.
35 a. φρόνησιν τῷ Σαλωμών] τῷ Σ. φρ.
35 c. ἐν 2⁰] ‸A.
35 g. ἐν] ‸A.
35 h. τοῦ λαοῦ] τῷ λαῷ.
35 l. ἔτι Δαυεὶδ ζῆν] ε. ζ. Δ.
35 o. συ] pr. εἶ. p. = אנת.
39. τοῦ Σεμεεί] τῷ Σ. M. = לְשִׁמְעִי.

Cap. III.

2. ἐπὶ ὑψηλοῖς (p. = על)] ἐν ὑ. M. = בַּבָּמוֹת.
5. κύριος τῷ Σαλωμών] τ. Σ. δ. κ.
13. ἀνήρ] ‸A.
18. ἡ γυνὴ αὕτη] α. η. γ.
19. τῆς γυναικός] ‸A.
23. καί 3⁰] ‸A.
28. ἤκουσαν πᾶς Ἰσραήλ] ἤκουσεν π. I.
ὅ] ‸A.

Cap. IV 21. (V 8.)

ἦρον] ἦγον. M. = יָבִאוּ.

Cap. V.

4. ἁμάρτημα] ἀπάντημα. M. = פֶּגַע. (p. מטעינותא = ἁμάρτημα conf. P. Smith, Thesaurus pag. 1495.)
6 (20). ὅσα ἐάν (הלין דאן)] ὅσα ἄν; 9 (23). οὗ ἐάν] οὗ ἄν.
7 (21). ὅς ἔδωκεν] ὁ δούς.
9 (23). ἐκεῖ] ‸A.

Cap. VI.

7 (3). εἴκοσι] καὶ.
11 (6). πέντε] ἕξ.
19 (20). καὶ εἴκοσι] ‸A.
22 (23). ἐσταθμωμένον (auf μέγεθος sich beziehend = p. רבותה תקילא)] ἐσταθμωμένων (auf πήχεων sich beziehend).

Cap. VIII.

66. Ἰσραὴλ λαῷ] λαῷ Ἰσραήλ.

Cap. IX.

4. καί 3^{0}] ^A.
5. τῆς βασιλείας] ^A.
9. ἀλλοτρίων] ἑτέρων. 11. ἐν 4^{0}] ^A., ἔδωκεν] ᾠκοδόμησεν.
12. ἤρεσεν] ἤρεσαν. M. = יָשְׁרוּ.

Cap. X.

2. καί 3^{0}] ^A.
10. ἔτι] ^A.
βασιλεῖ] ^A.
12. πελεκητὰ ἐπὶ τῆς γῆς οὐδὲ ὤφθησαν] ^A.
13. αὐτή] ^A.
14. καί 2^{0}] ^A.
17. χρυσᾶ] ^A.
21. καί 3^{0} ^A. und B., conf. Swete B. II Addenda v. Nestle.
συνκεκλεισμένα (auf σκεύη bezog.)] συγκεκλισμένῳ (auf χρυσίῳ).
28 (25). ἕκαστος] πρὸς αὐτόν.
29 (26). εἰς ἅρματα] pr. καί.
33 (29). καί 3^{0}] ^A.
Χεττιείν] ^A.

Cap. XI.

1. Μωαβεί(— ί. A.)τιδας] + καί.
22. τῷ 'Αδέρ] ^A.
27. συνέκλεισεν] pr. καί.
32. Δαυεὶδ τὸν δοῦλόν μου] τὸν δ. μ. Δ.
38. σοι 2^{0}] ^A.

Cap. XII.

1. ἤρχοντο πᾶς 'Ισραήλ] ἤρχετο π. I. (M. = בָּא.)
9. συμβουλεύετε] βουλεύεται.
20. πᾶς] ^A.
ἐκάλεσεν] εἰσήγαγεν.
31. οὐκ] ^A.

28. καὶ ἐβουλεύσατο ὁ βασιλεὺς καὶ ἐπορεύθη] καὶ ἐπορεύθη ὁ βασιλεύς.

Cap. XIII.

12. ἀνῆλθεν] ἀπῆλθε.
14. καὶ ἐπορεύθη] ‸A.
ὑπὸ δρῦν (p. תחית)] ἐπὶ δρῦν.
τοῦ θεοῦ 2⁰] ‸A.
18. πρὸς μὲ] μοι.

Cap. XIV.

21. ἐκεῖ] + καί.

Cap. XV.

2. ἕξ] δέκα ἕξ (p. liest allein ותלת).
19. αὐτά] ‸A.
Βαασά] ‸A. (vielleicht, weil βασιλέα folgt).
25. ἔτη δύο] δύο ἔτη.
29. καὶ οὐχ ὑπελίπετο πᾶσαν πνοὴν τοῦ Ἱεροβοὰμ ἕως τοῦ ἐξολεθρεῦσαι αὐτόν] ἕως τοῦ ἐξολοθρ. α. κ. ουχ ὑπελειπ. π. πν. τ. Ἰ.
30. ᾧ] ὡς.
34. αὐτοῦ] ‸A.

Cap. XVI.

2. λαόν] δοῦλον. 4. αὐτόν] ‸A. 13. ἐν τοῖς] καὶ τ.
23. ἔτη] ‸A. 29. καί] ‸A.

Cap. XVII.

15. αὐτὴ καὶ αὐτός] αὐτὸς καὶ αὐτή.
17. ἦν] ‸A. 24. ἀληθινόν] ἀλήθεια.

Cap. XVIII.

5. ἐπὶ τὴν γῆν] εἰς τὸ πεδίον.
10. τὴν βασιλείαν καὶ τὰς χώρας αὐτῆς] τὰς χώρας αὐτῆς καὶ τὴν βασιλείαν.
11. σὺ λέγεις πορεύου] πορεύου σ. λ.
ἀνάγγελε] pr. καί.

14. λέγε] pr. καί.
19. εἰς ὄρος (p. לטורא)] πρὸς τὸ ὄρος.
καί 4^0] ‸A.
37. γνώτω ὁ λαός] γνώτωσαν ο. λ. M. = וַיֵּדְעוּ.
οὗτος] ‸A.
41. τῷ Ἀχαάβ] πρὸς Ἀχαάβ.

Cap. XIX.

4. δή] ‸A. 5. καί 5^0] ‸A. 10. καί 2^0] ‸A.
14. τὴν διαθήκην σου καί] ‸A.
18. προσεκύνησεν] προσκυνήσει.
21. καί 4^0] ‸A.

Cap. XX (B. XXI).

1. καί 5^0] ‸A.
καὶ ἐπολέμησαν] κ. ἐπολέμησεν. M. = וַיִּלָּחֵם.
7. τὸ ἀργύριόν μου καὶ τὸ χρυσίον μου] τὸ χ. μ. κ. τ. α. μ.
9. ἐν πρώτοις] ‸A.
28. καὶ εἶπεν] ‸A.
τῷ βασιλεῖ] πρὸς βασιλέα.
εἶπεν 2^0] ‸A.
καὶ δώσω] δώσει. 29. οὗτοι] αὐτοί.
29. ἡμέρᾳ τῇ ἑβδόμῃ] τῇ ἑβ. η. 39. δέ] ‸A.

Cap. XXI (XX).

1. εἷς ἦν] ἦν εἷς. 2. σου 3^0] ‸A.
3. μοι] ‸A. 6. ἀντ' αὐτοῦ] ἀντὶ τούτου.
7. συ] ‸A. 18. ὅτι 2^0] ‸A. ἐκεῖ] ‸A.
25. ὡς] ὅς (‸p.).

Cap. XXII.

6. καί 4^0] ὅτι.
12. Συρίας] ‸A. M. 13. εἷς] ‸A.
15. αὐτῷ ὁ βασιλεύς] ο. β. α.
17. τὸν πάντα Ἰσραήλ] πάντα τὸν Ἰσραήλ.
17. διεσπαρμένους p. = דוריעין] διεσπαρμένον (auf Ἰσραήλ sich beziehend).

25. σου] ‸A. 26. Ἰσραήλ] ‸A.
43. ἐν ὀφθαλμοῖς] ἐνώπιον.
52. ἔτη δύο] δύο ἔτη [1]).

c) *Die Eigennamen.*

Cap. I.

	M.	B.	A.	p. und S. [2])
3	אֲבִישַׁג	Ἀβεισά	Ἀβισαγ	אבישג
	הַשּׁוּנַמִּית	Σωμανεῖτιν	Σωμανιτην	שילומיתא
5	חַגִּית	Ἀγγείθ	Ἀγιθ	חגית
8	יְהוֹיָדָע	Ἰωδᾶε	Ἰωιαδαε	יוידע
9	זֹחֶלֶת	Ζωελεθεί	Ζωελεθ	p. = זואלת S. = רכתא
11	בַּת־שֶׁבַע	Βηρσάβεε	Βηθσαβεε	p. = בתשבע, S. = ברתשבע
28	. . . .	. . . .	Βηρσαβεε	p. S. = ברתשבע

Cap. II.

	M.	B.	A.	p. und S.
5	צְרוּיָה	Σαρουία	Σαρουια	צוריא
	עֲמָשָׂא	Ἀμεσσαιά	Ἀμμεσα	עמסא
8	בַּחֻרִים	Βααθουρείμ	Βαθουρειμ	בית חורים
35i		Μαγαώ	Μαγδω	מגדו
		Γάζερ	Ἀζερ	גזר
		Βαιθωρών	Βαιθωρωθ	p. בית חורן
		Βαλλάθ	Βαλαλαθ	בעלות
39	אָכִישׁ	Ἀγχούς	Αγχις	אכיש
	מַעֲכָה	Ἀμησά	Μααχα	מעכא

[1]) Zu bemerken wäre noch, dafs Cap. IX 28 gegen M. = וַיָּבֹאוּ u. A. B. = καὶ ἦλθον, M. = וַיָּבִאוּ und A. B. = καὶ ἤνεγκαν. — p. = ואחת — ואיתיו liest; Cap. XVI 18 p. übereinstimmend mit M. [וַיָּבֹא (M.) ועאל p.] den Singular gegen B. = πορεύονται und A. = εἰσπορεύονται hat; Cap. XX (XXI) 1, M. allein den Singular וַיַּעַל gegen A. B. = καὶ ἀνέβησαν und p. = וסלקו liest.

[2]) Die Lesart aus S. (Peschittha) wird nur dann besonders angeführt, wenn sie nicht mit der in p. übereinstimmt. Für S. wird die Ausgabe von Lee und der Codex Ambrosianus berücksichtigt; des letzteren Differenzen von Lee werden unter C. angeführt,

	M.	B.	A.	p. und S.
		Cap. IV.		
2	עֲזַרְיָהוּ	'Αζαρεί	'Αζαριας	עזריא
3	אֱלִיחֹרֶף	'Ελιάφ	'Ενα ρεφ	אליחרף
	שִׁישָׁא	Σαβά	Σεισα	שישא
	אֲחִילוּד	'Αχειλιάδ	'Αχιμα	אחילוד
5	עֲזַרְיָהוּ	'Ορνειά	'Αζαριας	עזריא
	זָבוּד	Ζαβούθ	Ζαββουθ	זבוד (C. זבור wohl Fehler)
6	אֲחִישָׁר	'Αχεί	'Αχισαρ	p. = אבנישר S. = אבינשר
	M. om.	'Ελιάκ	'Ελιακ	p. = אליק S. om.
	"	'Ελιάβ	'Ελιαβ	p. = אליב "
	"	Σάφ	Σαφατ	p. = אסף "
	עַבְדָּא	'Εφρά	'Αβαω	עבדא
8	בֶּן־חוּר	Βαιώρ	Βεν υἱὸς 'Ωρ	p. = ברה דחור S. = בר חור
9	דֶּקֶר	'Ρῆχας	Δακαρ	דקר
	מָקַץ	Μαχεμάς [1])	Μαχμας	p. = קמץ S. = מקץ
	בְּשַׁעַלְבִים	Βηθαλαμεί	ἐν Σαλαβειμ	p. = בשעלבין S. = בשעלבים
	בֵּית שָׁמֶשׁ	Βαιθσάμυς	Βεθσαμυς	בית שמש
	אֵילוֹן	'Ελώμ	Αἰαλωμ	אילון
	בֵּית־חָנָן	Βαιθλαμάν [1])	Βηθαναν	בית חנן
10	חֶסֶד	"Εσωθ	'Εσδ	p. חדם wohl fehlerhaft für חסד = S.
	בָּאֲרֻבּוֹת לוֹ שֹׂכֹה	Βηρνεμαλουσα	ἐν 'Αραβωθ	ברבות דילה
		? μηνχά	αὐτοῦ Σοχλω	סכות וכלה
	וְכָל־אֶרֶץ חֵפֶר	καὶ	καὶ πᾶσα ἡ	ארעא דחפר
		Ρησφαραχείν	γῆ 'Οφερ	
	בֶּן־אֲבִינָדָב	ἀνὰ Δὰν καὶ	υἱοῦ 'Αβιναδαβ	p. = דברה דאבינדב

[1]) conf. Add. (Nestle) pag. 879.

	M.	B.	A.	p. und S.
	כָּל־נָפַת דּאֹר	ἀνὰ Φαθεί	πᾶσαν Νεφαδδωρ	÷ כלה נפתדור
	טָפַת	ἀνὴρ Ταβληθεί	Ταφατα	טפת S. = בר אבינדב בנפתדור טפת
12	בַּעֲנָא	Βακχά	Βαανα	בענא
	אֲחִילוּד	Ἀχειμάχ	Ἐλουδ	אחילוד
	תַּעְנָךְ	Πολαμάχ	Θααναχ	תענך
	מְגִדּוֹ	Μεκεδώ	Μεμαγεδαω	מגדו
	שְׁאָן	Δάν	Σαν	ישן
	צָרְתָנָה	Σεσαθάν	Ἐσλιανθαν	p. = צרתם S. = צרתן
	יִזְרְעֶאל	Ἐσρᾶε	Ἰεζραελ	איזרעאיל (C. איזרעיל)
	בֵּית שְׁאָן	Βαισαφούτ	Βεθσαν(sic vid A)	בית ישן
	אָבֵל מְחוֹלָה	Ἐβελμαωλά	Ἀβελμαουλα	אבל מחולא
	מֵעֵבֶר לְיָקְמְעָם	Μαέβερ Λουκάμ	Μεμβραδει	p. = עברא דנקמעם
		cf. T. I pag. 28	ἐκ Μααν	S. = לעברא דנקמעם
13	בְּרָמֹת גִּלְעָד	Ἐρεμάθ Γαλαάθ	ἐν Ῥαμωθ Γαλααδ	ברמת גלעד
	חַוֹּת יָאִיר	σχοίνισμα	ὁ Αὐωθ	p. = חבל
	בֶּן־מְנַשֶּׁה אֲשֶׁר	Ἐρεταβάμ	Ἰαρειρ υκου	יאיר ברה
	בַּגִּלְעָד לוֹ חֶבֶל	conf. Add. (N.)	(υιου i. A fehlerh.)	דמנשא בארעא
	אַרְגֹּב אֲשֶׁר	ἐν τῇ Βασάν	Μανασση Γαλααδ	דגלעד להנא
	בַּבָּשָׁן		τουτω σχοινισμα	חבלא ארגוב הי
			Ἐργαβ ἡ ἐν τῇ	דבבסן
			Βασαν	S. = חבל יאיר בר מנשא דילה חבל ארגוב דבבישן
14	אֲחִינָדָב	Ἀχειναάβ	Αιναδάβ	אחינדב
	עִדֹּא	Ἀχέλ	Σαδωκ Μααναιμ	p. = אדא במחנים
	מַחֲנָיְמָה	Μααναιεῖον		S. = גדו במחנים (C. עדו)

M.	B.	A.	p. und S.
15 אֲחִימַעַץ	Ἀχειμάας	Ἀχιμαας	אחימעץ
בָּשְׂמַת	Βασεμμάθ	Μασεμαθ	בסמת
16 בַּעֲנָא	Βαανά	Βαανας	בענא
אָשֵׁר	om.	Ἀσηρ	אשיר
וּבְעָלוֹת	(ἐν τῇ) Μααλά	(καὶ ἐν) Μααλωτ	ובבעלות (C. ובעלות)
18 (M. 17) פָּרוּחַ	Φουασσούδ	Φαρρου	פרוח
19(M.17) יִשָּׂשכָר	Ἰσσαχάρ	Ἰσσαχαρ	איסכר
גֶּבֶר	om.	Γαβερ	גבר
18 (M. 19) אֻרִי	Ἀδαί	Ἀδαι	אורי
גִּלְעָד	Γάδ	Γαλααδ	גלעד
סִיחוֹן	Σηών	Σηων	סיחון
מֶלֶךְ הָאֱמֹרִי	βασιλέως τοῦ Ἐσεβών	βασιλέως Ἐσεβων τοῦ Ἀμορραιου	מלכא דאמוריא Plural
וּנְצִיב	καὶ νασέφ	καὶ ἐν Ἀσιφ	p. = ונאסיב S. = וקיומא
21 (M. V 1) פְּלִשְׁתִּים	om.	ἀλλόφυλοι	פלשתיא
24 (V 4) תִּפְסַח	om.	Θαψα	תחפים
27 (V 11) אֵיתָן	Γαιθάν	Γαιθαν	p.=נתן, S.=אתן
אֶזְרָחִי	Ζαρείτην	Ἐζραηλιτην	p. = אזרויטם S. = מדנחיא
הֵימָן	Αἰνάν	Ἡμαν	המן
כַּלְכֹּל	Χαλκάδ	Χαλχαλ	כלכל
דַּרְדַּע	Δαραλά	Δαραα	דרדע
מָחוֹל	Μάλ	Μαουλ	מחול

Cap. V.

17 (V 32) גִּבְלִים	(B. VI 3) καὶ ἔβαλαν αὐτούς	Βιβλιοι	p. = ביבליא S. = ארגובלא

Cap. VI.

37 זִו	(B. VI 4) Νεισῷ	Ζειου	p. = איר תרינא S. = איר
38 בּוּל	(B. VI 5) Βαάδ	Βουλ	p. = באול תשרי אחרי S.=תשרין אחרוי C. תשרי אחרי

M.	B.	A.	p. und S.
	Cap. VII.		
2 (M. 14) נַפְתָּלִי	Νεφθαλεί	Νεφθαλειμ	נפתלי
	ἀνὴρ	ἀνὴρ	
אִישׁ־צֹרִי	Τύριος	τίμιος [pag. 39 Fehler cf. Teil I	p. = גברא צוריא S. = גבר ציר
	Cap. VIII.		
65 חֲמָת	Ἡμάθ	Αιμαθ	חמת
	Cap. IX.		
2 גִּבְעוֹן	Γαβαώθ	Γαβαων	גבעון
15 מִלּוֹא	om. nach X 22 f. 15-25	Μελω	מלו
חָצֹר	Ἀσσοὺρ	Ασσουρ Doppelübersetzung cf. Field	אסור S. om.
מְגִדּוֹ	Μαδιάν	Μεδαν	p. מידן S. om.
גָּזֶר	Γάζερ	Ἐσερ	חצור
	om.	Μαγδω	מגדו
	om.	Γεζερ	גזר
16 כְּנַעֲנִי	om.	Χαναναιον	כנעניא
17 בֵּית חֹרֹן	Βαιθωράμ	Βαιθωρων	בית חורן
18 בַּעֲלָת	om.	Βαλαθ	בעלות
(ק)תַּדְמוֹר תַּמֹר	Ἰεθερμάθ	Θερμαθ	תדמור
19 בַּלְּבָנוֹן	om.	(ἐν τῷ) Λιβανω ὑπὸ του	בלבנן
20 (מִן־הָ) אֱמֹרִי	Ἀμορραίου	Ἀμορραιου	אמוריא (C. Plural)
חִתִּי	Χετταίου	Χετταιου	p. = חתיא S. = חיתיא (C. = חתיא)
פְּרִזִּי	Φερεζαίου	Φερεζαιου	פרזיא
om.	Χαναναίου	Χαναναιου	p. כנעניא S. om.
חִוִּי	Εὐαίου	Ευαιου	חויא
יְבוּסִי	Ἰεβουσαίου	Ιεβουσαιου	יבוסיא
om.	Γεργεσαίου	Γεργεσαιου	p. גרגוסיא S. om.
26 עֶצְיוֹן־גֶּבֶר	Ἐμαεσειὼν Γάβερ	Γασιων Γαβερ	עצינוגבר
28 אוֹפִירָה	Σωφηρά	Σωφαρα	אופיר

	M.	B.	A.	p. und S.
		Cap. X.		
11	אוֹפִיר	Σουφειρ	Σουφειρ	אופיר
28 (Sw. 32)	וּמִקְוֵה סֹחֲרֵי	καὶ ἐκ Θεκουὲ ἔμποροι	Θεκουεεμ'· ποροι Fehler cf. T. I p. 39, daher bald darauf Θεκουεεμ	p. ומן תקוע תגרא S. = M. ואגרא דתגרא
		Cap. XI.		
1	אֲדֹמִיֹּת	Σύρας καὶ	καὶ Ἰδουμαιας	p. ואדומיתא סורייתא
	צֵדְנִיֹּת	Ἰδουμαίας	Συριας	S.=M. ואדומיתא וצידניתא
	om.	καὶ Ἀμορραίας	καὶ Ἀμορραιας	p. ואמוריתא S. om.
5	עַשְׁתֹּרֶת	Vers 5 fehlt. Dagegen V. 7 Αστάρτη	Ἀσταρτη	עסתרות
	וְאַחֲרֵי מִלְכֹּם	om.	καὶ ὀπίσω τῶν βασιλέων αὐτῶν	p. ובתר מלכא דילהון S. ובתר מלכום
7	וּלְמֹלֶךְ	και τῷ βασιλεῖ αὐτῶν	καὶ τῷ Μελχο	ולמלכום
19 (20)	תַּחְפְּנֵים	Θεκεμεῖνας	Θεκεμινας	p. = תקמינא S. = תחפים
23	רְזוֹן	23-25 in B. nach 14 τὸν Ιδουμαῖον Ἐσρώμ	Ῥαζων	p. ראזון S. הדרון
	אֶלְיָדָע	Ἐλιαδᾶε	Ἐλιαδαε	אלידע
	אֲשֶׁר בָּרַח מֵאֵת הֲדַדְעֶזֶר	Ῥαεμμααέρ Ἁδράζαρ	Βαραμεεθ Ἀδαδεξερ	p. בר אמאת S.=M. דערקמן לות הדרעזר
26	אֶפְרָתִי	Ἐφραθεί	Ἐφραθι	אפרתיא
	צְרֵדָה	Σαρειρά	Σαριδα	p. צרירא S. צרדא (C. צדדא)
	צְרוּעָה	om.	Σαρουα	p. צרובא S. צרועא (C. צרובא)
29	שִׁילֹנִי	Σηλωνείτης	Σηλωνιτης	שילוניא

	M.	B.	A.	p. und S.
33	צִדֹנִין	Σιδωνίων	Σειδωνιων	צידניא
	לִכְמוֹשׁ	τῷ Χαμώς	τοῖς Χαμως	לכמוש
		Cap. XII.		
18	אֲדֹרָם	Ἀράμ	Ἀδωνιραμ	אדונירם
20	יָרָבְעָם	Ῥοβοάμ	Ἰεροβοάμ Bab mg	יורבעם
		Cap. XIV.		
21	נַעֲמָה	Μααχάμ	Νααμα	נעמא
	עַמֹּנִית	Ἀμμανεῖτις	Αμανιτις	עמוניתא
28	אֶל־תָּא	εἰς τὸ θεέ	ε. τ. θεε	בתאא p. לבית (רהטא) S. Plural
		Cap. XV.		
10	מַעֲכָה	Ἀνά	Μααχα	מעכא
17	רָמָה	Ῥααμά	Ραμμαν	רמתא
18	(בֶּן־) טַבְרִמֹּן	Ταβερεμά	Ταβενραημα	טבארמון p. טבר אמון S.
	חֶזְיוֹן	Ἀζείν	Αζαηλ	חזאיל p. חזיון S.
20	עִיּוֹן	Ἀίν	Ναιν	עיון
	אָבֵל בֵּית־מַעֲכָה	Ἀδελμάθ	Ἀβελουκου (sic) Μααχα	אבל ביתא דמעכא p. אי בית מ׳ S.
	כִּנְּרוֹת	Χεζράθ	Χενερεθ	כנרת p. קוריא S.
21	רָמָה	Ρααμα	Ραμμα	רמתא
22	אִין נָקִי	Αἰνακείμ	Αννακειμ	אנקים p. ולית דחסין S.
25 (u. 31)	נָדָב	25 Ναβάθ 31 Ναβάτ	Ναδαβ	נדב
27	יִשָּׂשכָר	Βελαάν ὁ υἱὸς Ἀχειά (wohl Doppelübers. zu dem vorhergeh. בַּעְשָׁא בֶּן־אֲחִיָּה)	Εἰσαχαρ	איסכר
	נָדָב	Ναβάθ	Ναβαδ wohl Fehler für Ναδαβ	נדב

	M.	B.	A.	p. und S.
			Cap. XVI.	
1	יֵהוּא	Εἰου	Εἰηου	יהו
1 (7)	חֲנָנִי	Ἀνανεί	Ἀνανι 7 Ἀνανια	חנן
6	אֵלָה	Ἠλαάν	Ἠλα	אלא
9	אַרְצָא	Ὠσά	Ἀρσα	p. ארסא S. ארעא
15	גִּבְּתוֹן	Γαβαών	Γαβαθων	p. גבעתא S. גת
18	אֶל־אַרְמוֹן	εἰς ἄντρον	εἰς ἄντρο(ν)	p. למערתא S. לנוסא
21	תִּבְנִי	Θαμνεί	Θαμνι	p. תמני S. תבני
24	שֹׁמְרוֹן	Σεμερών	Ἐμερων	p. אמרון S. שמרין
	שֶׁמֶר (2°)	Σάμηρ	Σεμηρ	שמיר
	שֹׁמְרוֹן	Σαεμηρών	Σομηρων	שמרין
31	אֶתְבַּעַל	Ἰεθεβάαλ	Ἰαβααλ	איתבעל
34	חִיאֵל בֵּית הָאֱלִי	Ἀχειήλ ὁ Βαιθηλείτης	Ἀχιηλ ὁ Βαιθιλιτης	p. אחיאיל הו בתאיליא S. אחב בית לוטתא
	יְרִיחֹה	Ἰερειχώ	Ἰερειχω	איריחו
	שְׂגִיב (שְׂגוּב ק׳)	Ζεγούβ	Σεγουβ	שכוב
	נוּן	Ναυή	Ναυη	נון
			Cap. XVII.	
9	צָרְפַתָה	Σάρεπτα	Σεφθα	צרפת
			Cap. XVIII.	
20	כַּרְמֶל	Καρμήλιον	Καρμηλιον	p. = כרמליא S. = כרמלא
(42	. . . . .	Κάρμηλον	Καρμηλον	כרמלא)
36	יִשְׂרָאֵל	Ἰσραήλ	Ἰακωβ (conf. Teil I pag. 41)	p. = איסריל S. = איסראיל C. איסריל

	M.	B.	A.	p. und S.
45	יִזְרְעֶאלָה	Ἰσραήλ	Ἰεζραηλ	p. = לאיזרעיל
46	. . . .	. . . . .	Ἰεζαβελ conf. T. I pag. 41	S. = לאיזרעל C. = לאיזרעיל
		Cap. XIX.		
4	רֹתֶם	Ῥαθμέν	Ῥαμαθ	p. = ראתם S. = בתמתא (C. = בטמתא)
16	יֵהוּא	Εἰού	Ηιου (Grabe l. Ιηου)	יהו
17	. . . . .	. . . . .	Ιηου cf. T. I p. 41	
16	אָבֵל מְחוֹלָה	Ἐβαλμαουλά	Ἀβελμαουλ	אבל מחולא
		Cap. XX (B. XXI).		
21	יִשְׂרָאֵל	Ἰσραήλ	Συριας (Fehler, infolge des vorhergeh. Συριας cf. T. I pag. 41)	איסראיל C. איסריל
26	אֲפֵקָה	Ἀφεκά	Ἀφεκαν	לאפק
34	בַּבְּרִית	ἐν διαθήκῃ	ἐν Δαμασκῷ (Fehl. durch vorhergeh. Δαμασκω entst. cf. Teil I pag. 41)	p. = בדיתקא S. = בקימא
		Cap. XXI (B. XX).		
3	נָבוֹת	Ναβουθαί·	Ναβουθα A*	נבות
		Cap. XXII.		
8 9	יִמְלָה	Ἰεμιάς	Ιεμαα für Ιεμλα (IEMΛA) cf. T. I [p. 42	ימלא
11	כְּנַעֲנָה	Χαανά	Χανανα	p. = כנעניא S. = כנעניתא
20	רָמֹת	Ῥεμμάθ	Ῥαμμαθ	רמת
24	צִדְקִיָּהוּ	Σεδεκιού	Σεδεκιας	צדקיא
26	אָמֹן	Σεμήρ	Ἀμμων	אמון
42	עֲזוּבָה	Ἀζαεβά	Ἀζουβα	p. = אזובא S. = ערובא
	שִׁלְחִי	Σεμεεί	Σαλαλα	שלחי C. שלח
49	עֶצְיוֹן גֶּבֶר	B. XVI 28 f. Γασιών Γάβερ	Ἀσεων Γαβερ	p. = עצינו גבר S. = עיצינו גבר C. = עצינו גבר

Das Resultat vorstehender Collation der Eigennamen springt in die Augen. B. zeigt eine freiere, von M. abweichende, also ältere Gestalt als A., dessen Eigennamen M. und p. ganz nahestehen. p. ist meist durch S. beeinflufst und als Zeuge hier nicht so zuverlässig wie sonst, obwohl in den Fällen, wo p. durch S. nicht beeinflufst ist, meist A. mit p. übereinstimmt. A. ist uns nun hier für die Ueberlieferung der Hexapla mafsgebender.

d) Ergebnis.

Fassen wir nun das Ergebnis der bisher für III Regum geführten Untersuchung kurz zusammen, so dürfen wir zuvörderst fast mit absoluter Gewifsheit behaupten, dafs der Ursprung der Textgestalt des Alexandrinus auf die Recension des Origenes zurückzuführen ist. Für den Text des Vaticanus, der eine ältere, von Origenes vollständig unabhängige Gestalt zeigt, sind wir wohl berechtigt, die von Hort-Cornill für Ezechiel aufgestellte Hypothese, B. sei cum grano salis die Vorlage des Origenes, auch für III Regum anzunehmen, obgleich das Resultat der in Teil II b, c geführten Untersuchung zu Bedenken uns Veranlassung giebt. Wie kann B., so läfst sich fragen (eine Frage, welche Herr Prof. Dr. Nestle uns gegenüber geäufsert hat), die Vorlage für Origenes sein, wenn sein Text an so vielen Stellen von dem Text des Origenes (und zwar dem von hexaplarischen Zeichen freien Text) abweicht? Diese Zweifel erregende Frage läfst sich jedoch beseitigen, wenn uns das Recht zusteht, in ausgedehntem Mafse mit Field, Cornill und anderen anzunehmen, dafs Origenes stillschweigend geändert hat. Da es jedoch noch einer genauen Untersuchung bedarf, ob und in wie weit Origenes dies gethan hat, so dürfen wir vorläufig an unserer Hypothese, B. sei für III Regum die Vorlage des Origenes gewesen, nur unter steter Betonung der von Cornill auch für Ezechiel ausgesprochenen Worte »cum grano salis« festhalten.

Anhang.

Die syrische Hexapla, welche uns bei vorstehender Untersuchung so gute Dienste geleistet hat, ist für uns noch in mehrfacher Beziehung von Interesse. Sie bietet uns eine für den Ursprung und die Abfassung der Uebersetzung bedeutsame Unterschrift und zwei zu Cap. XII, 3 und XIV, 21 hinzugefügte wichtige Randbemerkungen, deren ausführliche Angabe hier nicht nötig ist, da Field die Unterschrift in seinem Vorwort zu III Regum und die Randbemerkungen an den betreffenden Stellen bereits angeführt hat. Noch nirgends ist aber darauf hingewiesen worden, dafs in dieser syrischen Uebersetzung zwei von der gewöhnlichen verschiedene Kapiteleinteilungen sich finden, die eine am Rande und die andere im Texte. Die Mitteilung dieser doppelten Kapiteleinteilung dürfte vielleicht einmal von Wert und Bedeutung sein und soll hier erfolgen.

I. Kapiteleinteilung im Texte von p.

Kapitel	1	entspricht in unseren Texten	1, 1—1, 4
„	2	„ „ „ „	1, 5—1, 53
„	3	„ „ „ „	2, 1—2, 11
„	4	„ „ „ „	2, 12—2, 35^{k}
„	5	„ „ „ „	2, 35^{l}—3, 4
„	6	„ „ „ „	3, 5—5, 15
„	7	„ „ „ „	5, 16
„	8	fehlt	
„	9	entspricht in unseren Texten	9, 1
„	11	„ „ „ „	11, 1—12, 1
„	12	„ „ „ „	12, 2—12, 24
„	13	„ „ „ „	12, 25—16, 28
„	14	„ „ „ „	16, 29—16, 34
„	15	„ „ „ „	17, 1—19, 1
„	16	„ „ „ „	19, 2—19, 18
„	17	„ „ „ „	19, 19—19, 21
„	18	„ „ „ „	20, 1

II. Kapiteleinteilung am Rande von p.

Kapitel	1	entspricht	in	unserem	Texte	1, 1—1, 4
„	2	„	„	„	„	1, 5—1, 53
„	3	„	„	„	„	2, 1—2, 11
„	4	„	„	„	„	2, 12
„	5	„	„	„	„	2, 13—2, 22
„	6	„	„	„	„	2, 23—2, 27
„	7	„	„	„	„	2, 28—2, 35[0]
„	8	„	„	„	„	2, 36—2, 38
„	9	„	„	„	„	2, 39—2, 40
„	10	„	„	„	„	2, 41—3, 2
„	11	„	„	„	„	3, 3—3, 15
„	[12]	„	„	„	„	3, 16—3, 23
„	13	„	„	„	„	3, 24—4, 1
„	14	„	„	„	„	4, 2—4, 6
„	15	„	„	„	„	4, 7—5, 1
„	16	„	„	„	„	5, 2—5, 6
„	17	„	„	„	„	5, 7—5, 8
„	18	„	„	„	„	5, 9—5, 14
„	19	„	„	„	„	5, 15
„	20	„	„	„	„	5, 16—5, 25
„	21	„	„	„	„	5, 26
„	22, 23 fehlt					
„	24	entspricht	in	unserem	Texte	6, 11—6, 13
„	25	„	„	„	„	6, 14—6, 35
„	26	„	„	„	„	6, 36—7, 1
„	27	„	„	„	„	7, 2—7, 12
„	28	„	„	„	„	7, 13
„	29—44 fehlt					
„	45	entspricht	in	unserem	Texte	9, 1
„	46	„	„	„	„	9, 2—9, 9
„	47	„	„	„	„	9, 10—9, 13
„	48	„	„	„	„	9, 14—9, 22
„	49	„	„	„	„	9, 23—10, 1
„	[50]	„	„	„	„	10, 2—[10, 10]

Kapitel	[51]	entspricht	in	unserem	Texte	[10, 11—10, 12]
„	[52]	„	„	„	„	[10, 13]—10, 15
„	53	„	„	„	„	10, 16—10, 17
„	54	„	„	„	„	10, 18—10, 20
„	55	„	„	„	„	10, 21—10, 22
„	[56]	„	„	„	„	10, 23—10, 25
„	57	„	„	„	„	10, 26—10, 29
„	58	„	„	„	„	11, 1—11, 6
„	59	„	„	„	„	11, 7—11, 10
„	60	„	„	„	„	11, 11—11, 13
„	61	„	„	„	„	11, 14—11, 25
„	62	„	„	„	„	11, 26—11, 28
„	63	„	„	„	„	11, 29
„	64—65	fehlt				
„	66	entspricht	in	unserem	Texte	12, 20—12, 24
„	67	„	„	„	„	12, 25—12, 33
„	68	„	„	„	„	13, 1—13, 10
„	69	„	„	„	„	13, 11—13, 19
„	70	„	„	„	„	13, 20—13, 32
„	71	„	„	„	„	13, 33—13, 34
„	72	„	„	„	„	14, 1—14, 4
„	73	„	„	„	„	14, 5—14, 9
„	74	„	„	„	„	14, 10—14, 20
„	75	„	„	„	„	14, 21—14, 24
„	76	„	„	„	„	14, 25—14, 31
„	[77]	„	„	„	„	15, 1—15, 8
„	78	„	„	„	„	15, 9—15, 24
„	79	„	„	„	„	15, 25—15, 32
„	80	„	„	„	„	15, 33—15, 34
„	81	„	„	„	„	16, 1—16, 7
„	82	„	„	„	„	16, 8
„	83	fehlt				
„	84	entspricht	in	unserem	Texte	16, 21—16, 22
„	85	„	„	„	„	16, 23—16, 28
„	[86]	„	„	„	„	16, 29—16, 34

Kapitel 87	entspricht	in	unserem	Texte	17, 1
„ 88	„	„	„	„	17, 2—17, 7
„ 89	„	„	„	„	17, 8
„ 90	fehlt				
„ 91	entspricht	in	unserem	Texte	18, 1—18, 46
„ 92	„	„	„	„	19, 1
„ 93	fehlt				
„ 94	entspricht	in	unserem	Texte	20, 23
„ 95	fehlt				
„ 96	entspricht	in	unserem	Texte	21, 1
„ 97, 98	fehlt				
„ 99	entspricht	in	unserem	Texte	21, 27
„ 100	„	„	„	„	21, 28
„ 101	fehlt				
„ 102	entspricht	in	unserem	Texte	22, 29
„ 103, 104	fehlt				
„ 105	entspricht	in	unserem	Texte	22, 52.

Im Anschlufs an das Vorstehende möge hier die Anmerkung gestattet sein, dafs — worauf noch Swete's Ausgabe keine Rücksicht nimmt — auch in A. u. B. eine alte Capiteleinteilung sich findet; in A. wenigstens von der bei 3 Reg. 8, 15 (ος ελαλησεν) beginnenden 28sten Lage ab (= Bl. 207 der modernen Zählung). Und zwar beginnen nach dieser c. 22 bei 8, 23; c. 23 bei 8, 26; c. 24 bei 8, 53 (τότε); c. 25 bei 8, 62; c. 26 bei 9, 2; c. 29 bei 10, 23 (26); c. 30 bei 11, 4; c. 31 bei 11, 14; c. 34 bei 12, 3; c. 35 bei 12, 16; c. 37 bei 12, 20; c. 40 bei 13, 11; c. 41 bei 14, 21; c. 46 bei 16, 28 (καὶ ἐβασιλ.); c. 49 bei 20 (21) 17. Die übrigen Zahlen fehlen.

Bei 17, 13 beginnt eine zweite Einteilung mit 2, die sich aber nur bis 3 bei 17, 22 (και ἀνεβ.) und 4 bei 4 Reg. 3, 20 fortsetzt.

Auch in B. findet sich eine doppelte Einteilung, eine alle 4 Königsbücher zusammenfassende von 250 Sektionen, in welcher 3 Reg. die Capitel 130—199 hat, eine zweite, mit jedem Buch neu beginnende, die 3 Reg. in 60 Abschnitte zerlegt.

Keine ist also mit der in p. identisch.

Ueber die Stichenzählung in B. sehe man Nestle im Correspondenzblatt für die Gelehrten u. Realschulen Württembergs 1884 Heft 11. 12., über die in p. mit dem Buch Ruth aufhörende Stichometrie Lagarde, Mitteilungen 4, 205.

Ulm. 3. 11. 93. E. Nestle.

Der Sprachgebrauch des Buches der Klagelieder.

Von **Max Löhr**, a. o. Prof. in Breslau [1]).

Um die Frage nach der Echtheit der von der Tradition dem Jeremias zugeschriebenen Klagelieder zu entscheiden, ist der Sprachgebrauch (Wortschatz) dieser Lieder bereits vielfach mehr oder weniger genau untersucht und als Argument verwerthet worden.

Bei der Abfassung von meines Commentares (Göttingen 1891) erstem Theile, welcher die Einleitungsfragen behandelt, hatte ich eine ausführliche Untersuchung des Sprachgebrauchs angestellt, dieselbe aber, da mir ihr Resultat nicht besonders ausschlaggebend erschien, bei der Drucklegung meines Buches zurückbehalten und mich damit begnügt, die sprachliche Beziehung der Klagelieder zum Weissagungsbuche im Commentar beiläufig zu erledigen.

Inzwischen ist von C. v. Orelli, Theol. Lit. Blatt, XIII, Nr. 22 und von Johs. Dyserinck, Theol. Tijdschrift, 1892, Juli, die Nothwendigkeit einer vollständigen Darlegung des Sprachgebrauchs unsrer Lieder betont worden; daher habe ich mich, mit der Bearbeitung unsres Buches für den Nowack'schen Handcommentar beschäftigt, entschlossen, mein Material, wiederum durchgesehen und nach neuen Gesichtspunkten geordnet, zu veröffentlichen.

---

[1]) Eingegangen am 26. Mai 1893. B. St.

I.

Ἅπαξ λεγόμενα und singuläre Formen.

Erstes Capitel.

אֲנָחוֹת, im Plur. nur v. 22. בֹּכִיָּה[1]), Fem.-form des Part. Qal nur v. 16. הִזִּיל v. 8. מְכַבְּדִים v. 8, im Plur. nur noch Regn. α 2, 30, aber nicht wie v. 8 in politischem, sondern in religiösem Sinne. סִלָּה, als Piel nur v. 15. פְּלָאִים v. 9. מְצָרִים v. 3, im Plur. nur noch Ps. 116, 3. רַבָּתִי, in dieser Verbindungsform nur v. 1. מְרוּדִים v. 7, im Plur. nur noch Jsa. 58, 7. שָׂקַד v. 14. הִשְׂתָּרֵג, als Hitpael nur v. 14. שָׂרָתִי, in dieser Verbindungsform nur v. 1. מִשְׁבַּת v. 7.

Zweites Capitel.

אֶמְרָה v. 17. טִפַּח[2]) v. 22. טִפֻּחִים v. 20. מַדּוּחַ v. 14. הֵעִיב v. 1. פּוּגָה v. 18. שִׁכַּח, als Piel nur v. 6.

Drittes Capitel.

תַּאֲלָה v. 65. מְגִנַּת־לֵב v. 65. הִגְרִיס[3]), als Hifil nur v. 16. כָּפַשׁ v. 16. מָאוֹס v. 45. סְחִי[4]) v. 45. עַוָּתָה v. 59. פָּשַׁח v. 11. קִימָתָם v. 63. שֵׁאת v. 47.

Viertes Capitel.

אָדַם, als Qal nur v. 7. לְאַכְזָר v. 3. Aufserdem nur noch Job 30, 21. סִלָּא v. 2, in der Schreibung סלה und als Qal Job 28, 16. 19. צַח v. 7. צָפַד v. 8. צִפִּיָּה v. 17. רַחֲמָנִיּוֹת v. 10. שְׁחוֹר v. 8.

Fünftes Capitel.

טְחוֹן v. 13.

---

[1]) Vgl. פּוֹרִיָּה Ps. 128, 3. צוֹפִיָּה Prov. 31, 27. (הָרִיּוֹת Hos. 14, 1.) אֹתִיּוֹת Jsa. 41, 23.

[2]) טִפְּחָה Jsa. 48, 13, mit anderer Bedeutung.

[3]) Nur noch als Qal גָּרְסָה Ps. 119, 20.

[4]) Nur noch סְחֵיתִי als Piel von סָחָה Ez. 26, 4.

II.

Die Wörter der Klagelieder, welche sich auch im Weissagungsbuche[1]) finden.

Erstes Capitel.

אַבִּיר, v. 15 (nur im Plur. in d. Bdtg. Helden; Jer. 8, 16. 47, 3? 50, 11? in d. Bdtg. Hengst. 46, 15? fragliche Lesart). אָהַב, v. 2. 19 (Jer. 20, 4. 6, Part. *Qal* in d. Bdtg. Freund eines Einzelnen. Jer. 22, 20. 22; 30, 14 [letztere Stelle fehlt bei Buxtorf-Baer], Part. *Piel* in d. Bdtg. Freund Jerusalems). אַחֲרִית, v. 9 (Jer. 12, 4; 17, 11; 31, 17). אוֹיֵב, v. 2. 5. 9. 16. 21. אַלְמָנָה, v. 1. אֵשׁ, v. 13. בָּגַד mit בְּ, v. 2. בָּדָד, v. 1 (Jer. 15, 17; 49, 31?). בּוֹא, v. 10. 22. בָּחוּר, v. 15. 18. בַּיִת, v. 20. בָּכָה, v. 2. 16. בֵּן, v. 16. בַּת, v. 6. בִּקֵּשׁ, v. 11. 19. בְּתוּלָה, v. 15. 18. גָּבַר, v. 16 (Jer. 9, 2). הִגְדִּיל, v. 9 (Jer. 48, 26. 42? geg. *Jahwe*). גּוֹיִם, v. 1. 3. 10. גָּלָה, v. 3 (Jer. 1, 3; 52, 27?). דָּוֶה, v. 13. דַּוָּי, v. 22 (Jer. 8, 18). דִּמְעָה, v. 2. דֶּרֶךְ, v. 12. דָּרַךְ, v. 15 (Jer. 25, 30; 48, 33? 51, 33? in d. Bdtg. keltern). הָלַךְ, v. 6. 18. נֶהְפַּךְ, v. 20. זָכַר, v. 7. 9 זֹלֵל, v. 11 (Jer. 15, 19 opp. zu יָקָר). זָקֵן, v. 19. מִחוּץ, v. 20 (Jer. 9, 20; 21, 4; 37, 21. Daneben בַּחוּץ, 6, 11). חָטָא, v. 8. חֲרוֹן אַף v. 12. יָד, v. 14. 17. יוֹם, v. 7. 13. יָכֹל, v. 14. מוֹעֵד, v. 4. 15 (Jer. 8, 7; 46, 17? in d. Bdtg. festgesetzte Zeit). יָרַד, v. 9. יָשַׁב, v. 1. 3. מַכְאוֹב, v. 12. 18 (Jer. 30, 15; 45, 3? 51, 8?). כֹּהֵן, v. 4. 19. כֹּחַ, v. 6. 14. הִכְשִׁיל, v. 14 (Jer. nur 18, 15 als Hifil. Als Qal öfter). לֵב, v. 20. 22. לֶחֶם, v. 11. לַיְלָה, v. 2. מָוֶת, v. 20. מַיִם, v. 16. מֵעִים, v. 20. מָצָא, v. 3. 6. מַר, v. 4. מָרָה, v. 18. 20 (Jer. 4, 17; 5, 23 mit anderer Constr.). נָפַל, v. 7. נֶפֶשׁ, v. 11. 16. 19. הִשִּׂיג, v. 3 (Jer. 39, 5; 42, 16; 52, 8?). נָתַן, v. 11. 13. 14. עָבַר, v. 12. עַיִן, v. 16. עִיר, v. 1. 19.

[1]) Bei Wörtern, die nur ein- oder zweimal im Weissagungsbuche vorkommen, resp. nur an unechten Stellen, ist dieses besonders bemerkt. Ebenso abweichende Bedeutung.

עַל, v. 14. עָלָה, v. 14. עוֹלָל, v. 5 (Jer. 6, 11; 9, 20 nur im Sing. daneben עוֹלֵל 44, 7). עוֹלֵל, v. 22, עוֹלַל, v. 12 (Jer. עוֹלֵל nur 6, 9; Hitpael 38, 19). עַם, v. 1. 7. 11. עֶצֶם, v. 13. עָשָׂה, v. 21. פִּי, v. 18. פָּנִים, v. 5. 6. 22. פָּרַשׂ, v. 10. 13. 17. פֶּשַׁע, v. 5. 14. 22 (Jer. 5, 6). צַדִּיק, v. 18. צִוָּה, v. 17. צַוָּאר, v. 14. צָרִים, v. 5. 7. 17. קֶדֶם, v. 7 (Jer. 46, 26?). מִקְדָּשׁ, v. 10 (Jer. 17, 12 mit מָקוֹם verbunden 51, 51?). קָהָל, v. 10 (Jer. nur in *anderer* Bdtg.). קוּם, v. 14. קָרָא, v. 15. 19. 21. קֶרֶב, v. 15. רָאָה, v. 7. 8. 9. 10. 11. לְרֹאשׁ, v. 5 (Jer. 13, 21). רֹב, v. 3. 5. רַב, v. 1. 22 (Jer. 51, 13?). רֶגֶל, v. 13. רָדַף, v. 3. 6. מָרוֹם, v. 13 (Jer. 17, 12; 49, 16? 51, 53?; מִמָּרוֹם, 25, 30). רָחַק, v. 16. רָעָה, v. 20. 21. שָׂחַק, v. 7 (Jer. 15, 17; 30, 19; 31, 4). שַׂר, v. 6. שָׂשׂ, v. 21 (Jer. 32, 41). שְׁבִי, v. 5. 18. שָׁבַר, v. 15. שׁוּב, v. 8. 11. 13. 16. 19. שׁוֹלִים, v. 9 (Jer. 13, 22; 26). שִׁכֵּל, v. 20. שָׁלָה, v. 5 (Jer. 12, 1. Derivate 22, 21; 49, 31?). שָׁלַח, v. 13. שָׁמַע, v. 18. 21. שַׁעַר, v. 4.

Zweites Capitel.

אִבַּד, v. 9. אָבַל, v. 8 (Jer. bietet nicht das Hifil; dieses aufser v. 8 nur noch Ez. 31, 15). אֹהֶל, v. 4. אָכַל, v. 20. אֵם, v. 12. אֻמְלַל, v. 8 (Jer. 14, 2; 15, 9). אָמַר, v. 12. 15. 16. אַף, v. 1. 6. 22 (Jer. bietet nicht בְּאַפּוֹ). אִשָּׁה, v. 20. אַרְמוֹן, v. 5. 7. אֶרֶץ, v. 15. — v. 1. 9. 10. 11. 21. אוֹיֵב, v. 3. 4. 5. 7. 16. 17. 22. אֵשׁ, v. 3. 4. בַּחוּר, v. 21. בִּלַּע, v. 2. 5. 8. 16. 21 (Jer. nur Qal 51, 34?). בַּיִת, v. 7. בַּת, v. 1. 2. 5. 13. 15. 18. בָּעַר, v. 3. בִּצַּע, v. 17 (Jer. nur Qal 6, 13; 8, 10 in *anderer* Bdtg.). מִבְצָר, v. 2. 5 (Jer. 48, 18? Sonst mit dem Vorsatz von עִיר). בְּרִיחַ, v. 9 (Jer. 49, 31; 51, 30?). בְּתוּלָה, v. 10. 13. 21. גָּדוֹל, v. 13. גָּדַע, v. 3 (Jer. nur Nifal 3, 23; 48, 25?). גּוֹיִם, v. 9. מָגוֹר, v. 22 (Jer. nur in *anderer* Bdtg.). גִּלָּה, v. 14. גַּן, v. 6. דָּגָן, v. 12 (Jer. 31, 12). דִּמָּה, v. 13 (Jer. nur Qal 6, 2). דָּמַם, v. 10. 18. דִּמְעָה, v. 18. דָּרַךְ, v. 4.

הָרַג, v. 4. 21 (Jer. nur Part. Qal 4, 31; 18, 21; Inf. 15, 3). הָרַס, v. 2. 17. מִזְבֵּחַ, v. 7. זָכַר, v. 1. זָמַם, v. 17 (Jer. 4, 28; 51, 12?). זַעַם, v. 6. זָקֵן, v. 10. 21. חָגַר, v. 10. חוֹמָה, v. 7. 8. 18. חוּצָה, v. 19. 21. חָזוֹן, v. 9 (Jer. 14, 14; 23, 16). חֵיק, v. 12 (Jer. 32, 18). חִלֵּל, v. 2. חָלָל, v. 12. חָמַל, v. 2. 17. 21. חָמַס, v. 6 (Jer. 13, 22; 22, 3). חֶרֶב, v. 21. חָשַׁב, v. 8. טָבַח, v. 21. טָבַע, v. 9 (Jer. 38, 6. 22). יָד, v. 7. 8. יוֹם, v. 7. 16. 22. יַחְדָּו, v. 8. חֵמָה, v. 4. יָם, v. 13. יָמִין, v. 3. 4 (Jer. 22, 24). יוֹנֵק, v. 11 (Jer. 44, 7). מוֹעֵד, v. 6. 7. 22. Vgl. c. I. יָרַד, v. 10. 18. כֹּהֵן, v. 6. 21. כָּלָה, v. 11. 22. כַּף, v. 15. 19. לֵב, v. 18. 19. לַיְלָה, v. 18. 19. מֶלֶךְ, v. 2. 6. 9. מֵעִים, v. 11. מָצָא, v. 9. 16. נָאָה, v. 2. נָאַץ, v. 6. נָבִיא, v. 9. 14. 21. הִגִּיעַ, v. 2 (Jer. bietet das Hifil nur 1, 9). הֵנִיעַ, v. 15. נַחַל, v. 18. נִחַם, v. 13. נָטָה, v. 8. נַעַר, v. 21. נָפַל, v. 21. נֶפֶשׁ, v. 19. נִצַּב, v. 4. מַשָּׂא, v. 14 (Jer. nur im Sing. 23, 33 ff.). נָשָׂא, v. 19. נָתַן, v. 7. 18. סָבִיב, v. 22. 3. הִסְגִּיר, v. 7 (Jer. *nur* Pual 13, 19). סָפַק, v. 15 (Jer. 31, 19; 48, 26? in *anderer* Bdtg.). עָבַר, v. 15. עֶבְרָה, v. 2 (Jer. 7, 29; 48, 30?). הֵעִיד, v. 13. עָוֹן, v. 14. עַיִן, v. 4. 11. 18. עִיר, v. 12. 15. עָלָה, v. 10. עוֹלָל; v. 19. 20. Vgl c. I. עוֹלַל, v. 19. Vgl. c. I. עַם, v. 11. עָשָׂה, v. 17. תִּפְאֶרֶת, v. 1. פָּצָה, v. 16. פִּי, v. 16. פָּלִיט, v. 22 (Jer. 42, 17; 44, 14). פָּנִים, v. 3. פְּרִי, v. 20. צִוָּה, v. 17. צָעַק, v. 18. צַר, v. 4. 17. קֶדֶם, v. 17. Vgl. c. I. מִקְדָּשׁ, v. 7. 21. Vgl. c. I. קָו, v. 8 (Jer. 31, 39). קִנָּה, v. 16. קוֹל, v. 7. קוּם, v. 19. קָרָא, v. 22. קִרְיָה, v. 11. קֶרֶן, v. 3. 17 (Jer. 48, 25?). קֶשֶׁת, v. 4. רָאָה, v. 16. 20. רֹאשׁ, v. 10. 19. רַבָּה, v. 5. רְחֹב, v. 1. 11. 12. רָנַן, v. 19. רָעָב, v. 19. רָפָא, v. 13. מָשׂוֹשׂ, v. 15 (Jer. 49, 25). שְׂכוֹ, v. 6 (Jer. 25, 38). שִׂמַּח, v. 17 (Jer. 20, 15; 31, 13). שַׂק, v. 10. שַׂר, v. 2. 9. שָׂרִיד, v. 22. שְׁבוּת, v. 14. שִׁבַּר, v. 9 (Jer. 43, 13; 52, 17?). שֶׁבֶר, v. 11. 13. שַׁבָּת, v. 6 (Jer. 17, 21—27?). שִׁחֵת, v. 5. 6. הִשְׁחִית, v. 8. שָׁכַב, v. 21 (Jer. 3, 25). שִׁכַּח, v. 6 (Jer. bietet nur Qal, Nifal u. Hifil). הִשְׁלִיךְ, v. 1. שָׁמַיִם, v. 1.

שֵׁן, v. 16. שַׁעַר, v. 9. שָׁפַךְ, v. 4. 11. 12. 19 (Jer. nur Qal, nicht Hitpael). שָׁרַק, v. 15. 16.

Drittes Capitel.

אָבַד, v. 18. אֶבֶן, v. 53. אָדָם, v. 36. 39. אוֹר, v. 2. אָוֶן, v. 56. אוֹיֵב, v. 46. 52. אִישׁ, v. 33. אֱמוּנָה, v. 23. אָמַר, v. 18. 24. 37. 54. 57. אַף, v. 43. 66. אֵפֶר, v. 16 (Jer. 6, 26). אֹרֵב, v. 10 (Jer. 51, 11 ?). אֲרִי, v. 10. אֶרֶץ, v. 34. אַשְׁפָּה, v. 13. בָּדָד, v. 28. בּוֹא, v. 13. בּוֹר, v. 53. 55. בָּנָה, v. 5. בֵּן, v. 13. 33. בַּת, v. 48. 51. בָּשָׂר, v. 4. בֹּקֶר, v. 23 (Jer. לַבֹּקֶר, 21, 12. Thr. 3, 23 לַבְּקָרִים). גָּאַל, v. 58 (Jer. 50, 34). גֶּבֶר, v. 1. 27. 35. 39. גְּמוּל, v. 64 (Jer. 51, 6). דַּכֵּא, v. 34 (Jer. nur Pual 44, 10?). דָּמָה, v. 49 (Jer. 6, 2). דָּמַם, v. 28. דָּרַךְ, v. 12. דֶּרֶךְ, v. 9. 11. 40. דָּרַשׁ, v. 25. הָלַךְ, v. 2. הָפַךְ, v. 3. הָרַג, v. 43. זָכַר, 19. 20. זָעַק, v. 8. חָדָשׁ, v. 23. חֵלֶק, v. 24. חָמַל, v. 43. חִנָּם, v. 52 (Jer. 22, 13). חֶסֶד, v. 22. 32. חֵץ, v. 12. חָקַר, v. 40. חֶרְפָּה, v. 30. 61. מַחֲשָׁבָה, v. 60. 61. טוֹב, v. 17. 25. 26. 27. 38. יָד, 3. 64. יָדָה, v. 53 (Jer. 50, 14 ?). יוֹם, v. 3. 14. 57. 62. יָצָא, v. 7. 38. יָצַב, v. 12. יָרֵא, v. 57. יָרַד, v. 48. יָשַׁב, v. 6. 28. 63. הִכְבִּיד, v. 7 (Jer. 30, 19). כְּלָיוֹת, v. 13. כָּלָה, v. 22. כַּף, v. 41. לֵב, v. 21. 33. 65. לֵבָב, v. 41. לְחִי, v. 30. לַעֲנָה, v. 15. 19 (Jer. 9, 14; 23, 15). מַטָּרָה, v. 12 (Jer. 32, 2 in *anderer* Bdtg.). מַיִם, v. 48. 54. מָרָה, v. 42. Vgl. c. I. נִגַּר, v. 49 (Jer. nur Hifil 18, 21). נְחשֶׁת, v. 7 (Jer. in *anderer* Bdtg.). נָטָה, v. 35. הִכָּה, v. 30. נְעוּרִים, v. 27. נֶפֶשׁ, v. 17. 20. 24. 25. 51. 58. נֵצַח, v. 18 (Jer. in *anderer* Bdtg.). נְקָמָה, v. 60. נָשָׂא, v. 27. 41. נְתִיבָה, v. 9. נָתַן, v. 29. 30. 65. סָלַח, v. 42. מִסְתָּרִים, v. 10. עָבַר, v. 44. עֶבְרָה, v. 1. Vgl. c. II. עָוָה, v. 9 (Jer. nur Hifil 3, 21; 9, 4). עוֹל, v. 27. עוּר, v. 4 (Jer. 13, 22). עַיִן, v. 48. 49. 50. 51. עִיר, v. 51 עוֹלֵל, v. 51. Vgl. c. I. עוֹלָם, v. 6. 31. עֶלְיוֹן, v. 35. 38 (Jer. in anderer Bdtg.). עָם, v. 14. 45. 48. עָנָן, v. 44 (Jer. 4, 13). מַעֲשֶׂה, v. 64. עֲצָמוֹת, v. 4. פַּחַד, v. 47. פַּחַת, v. 47. פֶּה, v. 29. 38. 46.

תְּפִלָּה, v. 8. 44. פָּנִים, v. 35. פָּצָה, v. 46. פֶּשַׁע, v. 42. צוּד, v. 52 (Jer. 16, 16). צִוָּה, v. 37. קָוָה, v. 25 (Jer. nur Piel und Nifal). תִּקְוָה, v. 29. קוֹל, v. 56. קוּם, v. 62 (Jer. bietet das Part. Qal nur 51, 1?). קָרָא, v. 55. 57. קָרַב, v. 57 (Jer. nur Hifil 30, 21). קֶרֶב, v. 45. קֶשֶׁת, v. 12. רָאָה, v. 1. 36. 50. 59. 60. ראשׁ, v. 54. — v. 5. 19 (Jer. mit dem Zusatz von מֵי). רַב, v. 23. Vgl. c. I. רֹב, v. 32. רִיב, v. 36. 58. רֶגֶל, v. 34. רָדַף, v. 43. 66. הִרְוָה, v. 15. רִחַם, v. 32. רַחֲמִים, v. 22. רַע, v. 38. שָׂבַע, v. 15. 30. שְׂחֹק, v. 14 (Jer. הָיָה לִשְׂחֹק, 20, 7; 48, 26. 39). שִׂים, v. 11. 45. שָׂפָה, v. 62. שִׁבַּר, v. 4. Vgl. c. II. שֶׁבֶר, v. 47. 48. שׁוּב, v. 3. 21. 40. 64. שֶׁוַע, v. 56 (Jer. 8, 19). תְּשׁוּעָה, v. 26 (Jer. 3, 23). שָׁלוֹם, v. 17. שֵׁם, v. 55. הִשְׁמִיד, v. 66 (Jer. nur Nifal 48, 8. 22?). שָׁמַיִם, v. 41. 50. 66. שָׁמַע, v. 56. 61. שֵׁן, v. 16. שָׁפַט, v. 59. מִשְׁפָּט, v. 35. 59. תָּמַם, v. 22.

Viertes Capitel.

אֶבֶן, v. 1. אוֹיֵב, v. 12. אָכַל, v. 5. 11. הֶאֱמִין, v. 12 (Jer. 12, 6). אֱמֻנִים, v. 5. אָמַר, v. 15. 20. אַף, v. 11. 20. אָרַב, v. 19. Vgl. c. III. אֶרֶץ, v. 12. 21. אִשָּׁה, v. 10. אֵשׁ, v. 11. בּוֹא, v. 12. 18. בַּת, v. 3. 6. 10. 22. גָּדַל, v. 6. גּוּר, v. 15. גּוֹיִם, v. 15. 17. 20. גָּלָה, v. 22. דָּבַק, v. 4. מִדְבָּר, v. 3. 19. דָּם, v. 13. 14. דָּקַר, v. 9 (Jer. 37, 10; 51, 4). הֶבֶל, v. 17. הָלַךְ, v. 18. הָפַךְ, v. 6. הַר, v. 19. זוּב, v. 9 (Jer. 49, 4? in anderer Bdtg.). זָהָב, v. 1. זָקֵן, v. 16. חוּצוֹת, v. 1. 5. 8. 14. חַטָּאת, v. 6. 13. 22. חָלָב, v. 7. חָלָה, v. 6 (Jer. 5, 3). חָלָל, v. 9. חִלֵּק, v. 16 (Jer. nur Hifil 37, 22). חָנַן, v. 16 (Jer. nur Nifal 22, 23). חֶרֶב, v. 9. חָרוֹן, v. 11. חֶרֶשׁ, v. 2 (Jer. 48, 31. 36? im Eigennamen). חָשַׁב, v. 2. חָשַׁךְ, v. 8 (Jer. nur Hifil 13, 16). טוֹב, v. 1. 9. טָמֵא, v. 15 (Jer. 19, 13). יָבֵשׁ, v. 8 (Jer. nur das Verb.). יָד, v. 2. 6. 10. חֵמָה, v. 11. יוֹם, v. 18. יָכֹל, v. 14. יָלַד, v. 10. יוֹנֵק, v. 4 (Jer. 44, 7?). הוֹסִיף, v. 15. 16. 22 (Jer. 31, 12). יוֹצֵר, v. 2. יָצַת, v. 11. יָקָר, v. 2 (Jer. 15, 19). יָשַׁב, v. 12. 21. הוֹשִׁיעַ, v. 17. כּוֹס, v. 21.

כֹּהֵן, v. 13. 16. כָּלָה, v. 17. כִּלָּה, v. 11. לְבוּשׁ, v. 14 (Jer. 10, 9). לֶחֶם, v. 4. לְבַד, v. 20. לָשׁוֹן, v. 4. מָלֵא, v. 18. מֶלֶךְ, v. 12. נָבִיא, v. 13. נֵבֶל, v. 2 (Jer. 13, 12; 48, 12?). נָגַע, v. 14. נִכֵּר, v. 8 (Jer. 19, 4). נוּעַ, v. 14. 15 (Jer. 14, 10). נֶשֶׁר, v. 19 (Jer. 14, 3). סוּר, v. 15. עָבַר, v. 21. עָוֹן, v. 6. 13. 22. עוֹר, v. 8. Vgl. c. III. עִוֵּר, v. 14 (Jer. 31, 8). עֶזְרָה, v. 17 (Jer. 37, 7). עַיִן, v. 17. עוֹלָל, v. 4. Vgl. c. I. עָם, v. 3. 6. 10. עֵץ, v. 8. עֶצֶם, v. 7. 8. עָשָׂה, v. 2. פָּנִים, v. 16. פָּקַד, v. 22. פָּרַשׂ, v. 4. צַדִּיק, v. 13. צוּד, v. 18. Vgl. c. III. צֵל, v. 20 (Jer. 6, 4; 48, 45?). צָמָא, v. 4 (Jer. 48, 18?). צַעַד, v. 18 (Jer. 10, 23). צָפָה, v. 17. צַר, v. 12. קֹדֶשׁ, v. 1. קֹל, v. 19. קֵץ, v. 18. קָרָא, v. 15. קָרַב, v. 18. Vgl. c. III. קֶרֶב, v. 13. רֹאשׁ, v. 1. רֶגַע, v. 6. רָדַף, v. 19. רְחֹבָה, v. 18. רָעָב, v. 9. רוּחַ, v. 20. שָׂדַי, v. 9 (Jer. 4, 17; 18, 14). שָׂמַח, v. 21. שִׂישׂ, v. 21. Vgl. c. I. שָׁאַל, v. 4. שֶׁבֶר, v. 10. שָׁכַר, v. 21. שֶׁלֶג, v. 7 (Jer. 18, 14). שָׁמֵם, v. 5. שָׁמַיִם, v. 19. שַׁעַר, v. 12. שָׁפַךְ, v. 1. 11. 13. תֵּבֵל, v. 12 (Jer. 10, 12? 51, 15?). תָּמַם, v. 22. תַּנִּין, v. 3 (Jer. 51, 34?).

Fünftes Capitel.

אָב, v. 3. 7. לְאֵבֶל, v. 15. אַלְמָנָה, v. 3. אֵם, v. 3. אִשָּׁה, v. 10. הֵבִיא, v. 9. בָּחוּר, v. 13. 14. בַּיִת, v. 2. בְּתוּלָה, v. 11. מִדְבָּר, v. 9. דָּוֶה, v. 17. Vgl. c. I. דּוֹר, v. 19. הָפַךְ, v. 2. 15. הַר, v. 18. זָכַר, v. 1. זָקֵן, v. 12. 14. זָר, v. 2. חָטָא, v. 7. מָחוֹל, v. 15 (Jer. 31, 4. 13 in anderer Bdtg.). מְחִיר, v. 3. חֶרֶב, v. 9. חֶרְפָּה, v. 1. יָגַע, v. 5. יָד, v. 6. 8. 12. יוֹם, v. 20. 21. יָשַׁב, v. 18. יָתוֹם, v. 3. כִּסֵּא, v. 18. כֶּסֶף, v. 4. כָּשַׁל, v. 13. לֵב, v. 15. 17. לֶחֶם, v. 6. 9. מַיִם, v. 4. מָשַׁל, v. 8. נַחֲלָה, v. 2. נַעַר, v. 13. נָפַל, v. 16. נֶפֶשׁ, v. 9. נֶצַח, v. 20. נָשָׂא, v. 13. נָתַן, v. 6. עֶבֶד, v. 8. עָוֹן, v. 7. עוֹר, v. 9. Vgl. c. III. עָזַב, v. 20. עֲטָרָה, v. 16. עַיִן, v. 17. עִיר, v. 11. עוֹלָם, v. 18. עֵץ, v. 4. 13. פָּנִים, v. 9. 12. צַוָּאר, v. 5. קֶדֶם, v. 21. קָצַף, v. 22. רָאָה, v. 1. רֹאשׁ, v. 16. רָדַף, v. 5. רָעָב, v. 9. שָׂבַע, v. 6.

שַׁר, v. 12. מָשׂוֹשׂ, v. 15. Vgl. c. II. שָׁבַת, v. 15. שׁוּב, v. 21. שָׁכַח, v. 20. שָׁמֵם, v. 17. שַׁעַר, v. 14. שָׁתָה, v. 4. תְּלָה, v. 12.

III.

Die Wörter der Klagelieder[1]), welche sich im Weissagungsbuche nicht finden.

Erstes Capitel.

אָבֵל, v. 4. אַיָּל, v. 6 (Jer. nur אַיֶּלֶת 14, 5). אֵיכָה, v. 1 (Jer. 48, 17? als Klage; 8, 8 als Ausruf. Sonst אֵיךְ Jer. 9, 18; 51, 41? als Klage). אֹכֶל, v. 11. 19 (Jer. אָכְלָה 12, 9 oder מַאֲכָל 7, 33; 16, 4; 19, 7; 34, 20). נֶאֱנַח, v. 4. 8. 11. 21. אֲנָחָה, v. 22. נָוַע, v. 19. גַּת, v. 15 (Jer. יֶקֶב 48, 33?). מְדִינָה, v. 1. חֵטְא, v. 8 (Jer. חַטָּאת 16, 20. 18; 17, 1. 3; 31, 34). מַחְמַד, v. 7 (Jer. חֶמְדָּה 3, 19; 12, 10; 25, 34). חֳמַרְמַר, v. 20. טֻמְאָה, v. 9 (Jer. bietet von diesem Stamme nur das Verb.). הוּגָה, v. 4. 5. 12 (Jer. nur יָגוֹן 8, 18; 20, 18; 31, 13; 45, 3). כִּבֵּד, v. 8. לְחִי, v. 2. לָמַס, v. 1. נָבַט, v. 11. 12. נִידָה, נִדָּה, v. 8. 17. מָנוֹחַ, v. 3 (Jer. מְנוּחָה 45, 3 ?). נִחַם, v. 2. 9. 16. 17. 21 (Jer. niemals das Part. Piel, vgl. 16, 7; 31, 13.) עֲבֹדָה, v. 3. עָזַר, v. 7 (Jer. Part. Qal nur 47, 4?). עֳנִי, v. 3. 7. 9. עֶרְוָה, v. 8. רִמָּה, v. 19. מִרְעֶה, v. 6 (Jer. מַרְעִית, 10, 21; 25, 36). רֶשֶׁת, v. 13 (Jer. פַּחִים 18, 22). מְרוּדִים, v. 7.

Zweites Capitel.

תַּאֲנִיָּה וַאֲנִיָּה, v. 5 (Jsa. 29, 2). בַּת־עֵינֵךְ, v. 18 (Ps. 17, 8). הֲדֹם, v. 1. זָנַח, v. 7. חָזָה, v. 14. חֵל, v. 8. מַחֲמַדֵּי־עַיִן, v. 4. חֳמַרְמַר, v. 11. בָּחֳרִי־אַף, v. 3. חָרַק, v. 16. יֳפִי, v. 15. כָּבֵד, v. 11. נִאֵר, v. 7. נָבַט, v. 20. נֹכַח־פְּנֵי, v. 19. עָטַף, v. 11. 12. 19. עָפָר, v. 10. רִבָּה, v. 22. הֵרִים, v. 17. שָׁוְא, v. 14 (Jer. nur לַשָּׁוְא, 4, 30). אַשְׁמֻרָה, v. 19. תָּפֵל, v. 14.

---

[1]) Die ἅπαξ λεγόμενα sind hier nicht wieder aufgezählt.

Drittes Capitel.

הִתְאוֹנֵן, v. 39 (Num. 11, 1). אָסִיר, v. 34. בִּלָּה, v. 4. גָּדַר, v. 7. 9. גָּזִית, v. 9. גָּזַר, v. 54. דֹּב, v. 10. זָנַח, v. 17. 31. חִיל, v. 26. חֵטְא, v. 39. חָפַשׂ, v. 40. חשֶׁךְ, v. 1. מַחֲשַׁכִּים, v. 6. הוֹגָה, v. 32. 33. הוֹחִיל, v. 21. 24. תּוֹחֶלֶת, v. 18. מָרוּד, v. 19. מְרוֹרִים, v. 15. מְתִים, v. 6. נָבַט, v. 63. נְגִינָה, v. 14 (Job 30, 9). נָהַג, v. 2. נָטַל, v. 28. הִקִּיף, v. 5. נָשָׁה, v. 17. עִוֵּת, v. 36. עָלַם, v. 56. עִנָּה, v. 33. עֳנִי, v. 1. 19. עָפָר, v. 29. פֶּלֶג, v. 48. צָמַת, v. 53. צוּף, v. 54. צִפּוֹר, v. 52. רְוָחָה, v. 56. שָׂתַם, v. 8. שֵׁבֶט, v. 1. שׁוּחַ, v. 20. שִׁוַּע, v. 8. שָׁקַף, v. 50. תַּחְתִּיּוֹת, v. 55. תְּלָאָה, v. 5.

Viertes Capitel.

אָדַם, v. 7. אַכְזָר, v. 3. בִּשֵּׁל, v. 10. גָּאַל = גָּעַל, v. 14. גּוּרֵיהֶן, v. 3. גִּזְרָה, v. 7. דָּלַק, v. 19. זַךְ, v. 7. חִבֵּק, v. 5. חֵךְ, v. 4. חָלַץ, v. 3. חָשַׁךְ, v. 8. הֵינִיק, v. 3. יְסֹד, v. 11. יוּעַם, v. 1. יַעֲנָה, v. 3. כֶּתֶם, v. 1. מָשִׁיחַ, v. 20. נָזִיר, v. 7. נָצָה, v. 15. סַפִּיר, v. 7. מַעֲדָן, v. 5. פַּז, v. 2. פְּנִינִים, v. 7. שַׁד, v. 3. שְׁחִיתָה, v. 20 (Ps. 107, 20). תֹּאַר, v. 8. תּוֹלָע, v. 5. תְּנוּבָה, v. 9.

Fünftes Capitel.

אֹרֶךְ, v. 20. הָדָר, v. 11. לְדֹר וָדֹר, v. 19 (Jer. עַד דֹּר וָדֹר). הִלֵּךְ, v. 18 (Jer. bietet das Piel nicht). נֶהְפַּךְ, v. 2 (Jer. dafür נָסַב 6, 12). וְלִעֲפוֹת, v. 10. חִדֵּשׁ, v. 21. חָשַׁךְ, v. 17. נִכְמַר, v. 10. עַד מְאֹד, v. 22. נָבַט, v. 1. נְגִינָה, v. 14. הוּנַח, v. 5. נָכְרִים, v. 2 (Jer. nur נָכְרִיָּה 2, 21). סָבַל, v. 7. עִנָּה, v. 11. פָּרַק, v. 8. שׁוּעָלִים, v. 18. תָּלָה, v. 12. תַּנּוּר, v. 10.

Das dem Sprachschatze eines Literaturproduktes zu entnehmende Argument kann immer nur Nebenargument sein, d. h. zur Unterstützung von, dem Inhalte entnommenen, Argumenten dienen. Das aber dürfte hier reichlich der Fall sein. Denn eine Durchsicht der unter II und III gegebenen Verzeichnisse lehrt: der gemeinsame

Wortschatz (unter II) ist zwar viermal so grofs als die Zahl der (unter III angegebenen) nur in den Liedern sich findenden Wörter; dafür aber sind letztere, ohne Ausnahme, von wesentlicher Bedeutung, während der gemeinsame Gebrauch von Wörtern wie אֵשׁ, בּוֹא, בַּיִת, בֵּן u. a. m. zum Erweise der gleichen Autorschaft ohne Werth ist.

IV.

Wir untersuchen nunmehr die einzelnen Lieder auf ihre lexikalischen Beziehungen zur übrigen Literatur A. T.'s.

Erstes Capitel.

a. Beziehungen zu Ezechiel:

אָהֵב, v. 2. 19. Das Part. Piel zur Bezeichnung der politischen Bundesgenossen des Reiches Juda findet sich ausschliefslich bei Ez. 16, 33. 36. 37; 23, 5. 9. 22.

נִדָּה, נִידָה, v. 8. 17. In der übertragenen Bedeutung = Unflath Ez. 7, 19. 20. Aufserdem Zach. 13, 1. Esdr. 9, 11. Paralip. β 29, 5, welche 3 Stellen jünger sind als unser Lied.

פָּרַשׂ רֶשֶׁת, v. 13. Diese Wendung findet sich am häufigsten im A. T. bei Ez. 12, 13; 17, 20; 32, 3.

מִרְעֶה, v. 6. Dieses Wort braucht Ez. viermal, 34, 14 bis. 18 bis, während מַרְעִית nur einmal vorkommt 34, 31.

b. Beziehungen zu den Psalmen:

α) Ausschliefslich in der Psalmen-Literatur begegnen:

בִּקֵּשׁ, v. 11. 19. Die beiden Wendungen בִּקֵּשׁ לֶחֶם und בִּקֵּשׁ אֹכֶל finden sich nur noch, jene Ps. 37, 25 (und Neh. 5, 18), diese Ps. 104, 21.

הִגְדִּיל mit עַל, wider einen Menschen, v. 9, begegnet nur noch Ps. 35, 26; 38, 17; 55, 13. Vgl. auch Holzinger, ZATW. 1889, S. 100 f.

סָלָה, v. 15 erscheint als Qal Ps. 119, 118.

מְצָרִים, v. 3 begegnet nur noch im Sing. Ps. 118, 5; im Plur. Ps. 116, 3.

β) Vornehmlich in den Psalmen finden sich:

אֲנָחָה, v. 22. Dieses Wort, der jüngsten Literatur-Periode angehörend, vgl. Giesebrecht ZATW. 1881, S. 188. 227. 232; Holzinger, a. a. O., S. 95 f., begegnet Ps. 6, 7; 31, 11; 38, 10; 102, 6.

מַכְאוֹב, v. 12. 18 findet sich Ps. 32, 10; 38, 18; 69, 27.

נָבַט, verbunden mit רָאָה, v. 11. 12. Ebenso Ps. 22, 18; 80, 15; 142, 5.

אֵין עֹזֵר ל׳, v. 7. So noch Ps. 30, 11; 54, 6; 72, 12.

קָהָל, v. 10. Im Sinne unsrer Stelle in Ps. 22, 26; 35, 18; 40, 10; 89, 6; 107, 32; 149, 1. Vgl. Holzinger a. a. O., S. 105 f.

מִמָּרוֹם, v. 13. Diese Wendung Ps. 9, 16; 10, 9; 25, 15; 31, 5; 35, 7. 8; 57, 7; 140, 6.

שָׂשׂ, v. 21 begegnet Ps. 19, 6; 35, 9; 40, 17; 68, 4; 70, 5; 119, 4. 162.

Nicht unerwähnt sollen bleiben

נָגַע, v. 19. Ps. 88, 16; 104, 29. הִכְשִׁיל, v. 14. Ps. 64, 9. צַר־לִי, v. 20. Ps. 31, 10; 69, 18. הֵשִׁיב נֶפֶשׁ, v. 8. 11. 13. 16. 19. Ps. 19, 8; 35, 17. שָׁלָה, v. 5. Ps. 122, 7.

c. Beziehungen zu dem Deuteronomium:

הָיָה לְרֹאשׁ, v. 5. Dt. 28, 13. 44.

מִחוּץ. בַּבַּיִת, v. 20. Dt. 32, 25.

Besonders bedeutsam erscheinen uns bei diesem Capitel die

d. Beziehungen zum sog. Deutero-Isaias:

זָכַר אַחֲרִיתָהּ, v. 9. Diese Wendung erscheint nur noch Isa. 47, 7, in dem Triumphliede über Babel, das gleichzeitig eine formelle (Metrum) und inhaltliche (Personification der Stadt, ihr Sitzen an der Erde, Wittwenschaft, Kinderlosigkeit u. a. m.) Verwandtschaft mit unserm Liede zeigt.

דָּרַךְ גַּת, v. 15. Die Bedeutung dieses Bildes (ein

Strafgericht halten) setzt der Dichter als seinen Lesern bekannt voraus. Es findet sich im A. T. nur noch Isa. 63, 1 ff. und Joel 4, 13. Es konnte also unserm »Dichter« und seinen Lesern nur bekannt sein aus Isa. 63.

מַחֲמַדִּים, v. 7. 10. 11. Dieses Wort begegnet Joel 4, 5. Paralip. β 36, 19, beide Stellen jünger als unser Lied; aufserdem Isa. 64, 10. Da Isa. 64, 8ᵇ—11 eine auffallende Verwandschaft überhaupt mit unserm Liede zeigt, so ist es wahrscheinlich, dafs der Ausdruck aus Isa. 64 entlehnt ist.

מִימֵי קֶדֶם, v. 7. Der Ausdruck ist specifisch deuteroisajanisch, vgl. Duhm, Commentar S. 248.

Erwähnt sei noch הוֹגָה, v. 4. 5. 12. Aufser Job 19, 2 nur noch Isa. 51, 23.

פָּרַשׂ יָד, v. 10. 17. Diese Wendung nur noch Isa. 65, 2; 25, 11 (einem ganz jungen Stück) und Ps. 143, 6. Dagegen vierzehnmal im A. T., vom Jahwisten bis zu Esdras (darunter Jer. 4, 31) die Wendung פָּרַשׂ כַּף.

Dürfen wir unsern Verfasser, der durch die Schwerfälligkeit im Gebrauch des Metrums und durch die ungeordnete Folge seiner Gedanken, vgl. darüber meinen Commentar, S. XIX, als ein reproducierender Schriftsteller sich ausweist, nach dem unter IV, d Angeführten, als von Isa. 40—66 abhängig bezeichnen, so müssen wir die Entstehung unsres Liedes etwa setzen in das Jahr 530 v. Chr.

Fünftes Capitel.

a. Beziehungen zu Ezechiel liegen nicht vor.

b. Beziehungen zu den Psalmen:

אֹרֶךְ יָמִים, v. 20. Diese Wendung in den Psalmen 21, 5; 23, 6; 91, 16; 93, 5.

הִלֵּךְ, v. 18. Diese Conjugation findet sich fast ausschliefslich in den Psalmen 38, 7; 81, 4; 85, 14; 86, 11; 89, 11; 104, 3. 10. 26; 115, 7; 131, 1; 142, 4.

זִלְעָפוֹת, v. 10. Nur noch Ps. 11, 6; 119, 53.

חִדֵּשׁ, v. 21. In den Psalmen 51, 12; 104, 30.

חָשְׁכוּ עֵינֵינוּ, v. 17. Nur noch Ps. 69, 24.

פָּרַק, v. 8. Genau in unserm Sinne Ps. 7, 3; 136, 24 (fehlt bei Buxtorf Baer).

c. Beziehung zum Priestercodex liegt vor:

הָדַר, v. 11. Diese Wendung ist entnommen aus Lev. 19, 32.

d. Beziehungen zum sog. Deutero-Isaias:

נֶהְפַּךְ, v. 2. In der Bedeutung unsrer Stelle nur noch Isa. 60, 5. Jer. braucht dafür נָסַב, 6, 12.

מחיר, v. 3. Ebenso noch Isa. 45, 13; 55, 1.

יָגַע, v. 5. Fast ausschliefslich bei Deutero-Isaias: 40, 28. 30. 31; 43, 22. 23. 24; 47, 12. 15; 49, 4; 57, 10; 62, 8; 65, 23.

סָבַל, v. 7. Isa. 46, 4. 7; 53, 4. 11.

קָצַף, v. 22. Isa. 47, 6; 54, 9; 57, 16. 17; 64, 4. 8.

Als ausschlaggebend kann unter den aufgeführten Beziehungen wohl nur die zum Heiligkeits-Gesetz bezeichnet werden. Von den übrigen gewinnen die zum zweiten Isaias darum ein gewisses Gewicht, weil das fünfte Capitel mit dem ersten einige Verwandschaft zeigt (vgl. meinen Commentar, S. XIX). Darum dürfen wir vielleicht auch für das fünfte Capitel etwa 530 als Entstehungszeit ansetzen.

Zweites Capitel.

a. Beziehung zum sog. Deutero-Isaias:

דִּמָּה und הִשְׁוָה, v. 13 finden sich nebeneinander gestellt nur noch Isa. 46, 5; auch nur hier findet sich das Hifil השוה im Kanon.

b. Beziehungen zu den Psalmen:

בַּת־עֵינֵךְ, v. 18. Nur noch Ps. 17, 8 אִישׁוֹן בַּת־עָיִן.

גָּדַע קֶרֶן, v. 3. Neben Jer. 48, 25? nur noch Ps. 75, 11.

מְגוּרִים, v. 22. Das Wort begegnet in den Psalmen 55, 16; 119, 54. Vgl. Giesebrecht, a. a. O., S. 232.

דָּרַךְ קֶשֶׁת, v. 4. Diese an sich häufige Wendung erscheint, von Gott gebraucht, Dt. 32, 23 und Ps. 7, 13.

זָנַח, v. 7 begegnet von Gott gebraucht ausschliefslich in den Psalmen.

חִלֵּל לָאָרֶץ, v. 2. Nur noch Ps. 89, 40.

חָרַק שֵׁן, v. 16, erscheint besonders häufig in den Psalmen 35, 16; 37, 12; 112, 10.

טָבַח, v. 21, ein in den Psalmen häufiges Wort 11, 9; 25, 34; 37, 14; 51, 40.

טָבַע, v. 9, erscheint als Qal nur noch Ps. 9, 16; 69, 3. 15.

נְאוֹת יעקב, v. 2 ist ein den Psalmen sehr geläufiger Ausdruck, 23, 2; 65, 13; 74, 20; 83, 13.

נִאֵר, v. 7. Nur hier und Ps. 89, 40.

הֵנִיעַ ראשׁ, v. 15. In den Psalmen häufig, 22, 8; 109, 25 i. ö.

נָשָׂא כַף, v. 19. Nur noch Ps. 63, 5; 119, 48.

עָטַף, v. 11. 12. 19, erscheint fast ausschliefslich in den Psalmen.

פָּצָה פֶה, v. 16. Nur noch Ps. 22, 14; 35, 21.

רִבָּה, v. 22. Als Piel nur noch Ps. 44, 13.

אַשְׁמֻרָה, v. 19 erscheint in den Psalmen 63, 7; 90, 4; 119, 148.

שָׁפַךְ לֵב, v. 19. Nur noch Ps. 62, 9.

Dazu kommen Wörter und Wendungen, die unser Capitel mit dem Psalter gemein hat, die aber nicht gerade als besonders charakterische Beziehungen bezeichnet werden können, wie בִּלַּע, v. 2. 5. 8. 16. 21. Ps. 21, 10; 35, 25; 55, 10. זָמַם, v. 17. Ps. 17, 3; 31, 14; 37, 12. נָפַל בַּחֶרֶב, v. 21. Ps. 78, 64. עוֹלֵל וְיוֹנֵק, v. 11. Ps. 8, 3. יָמִין, v. 3. In bildlicher Bedtg. Ps. 16, 8; 74, 11; 109, 31; 110, 5; 121, 5. שָׁפַךְ חֵמָה, v. 4. Ps. 79, 6.

c. Beziehungen zu dem Deuteronomium:

בָּחֳרִי־אַף, v. 3. Von Gott gesagt nur noch Dt. 29, 23.

דָּרַךְ קֶשֶׁת, v. 4. Von Gott gesagt Dt. 32, 23.

נָאַץ, v. 6. Von Gott gesetzt nur noch Dt. 32, 19.

Besonders wichtig sind bei dem zweiten Capitel die *d.* Beziehungen zu Ezechiel, auf welche Nägelsbach, (in Lange's Bibelwerk, A. T., 15. Theil: Jer. u. d. Klagelieder) bereits hingewiesen hat, und die hier *sämmtlich* zusammengetragen sind.

אָבַל, v. 8. Im Hifil nur hier und Ez. 31, 15.

הִגִּיעַ לָאָרֶץ und הָרַס, v. 2. Nur noch Ez. 13, 14, an einer Stelle, die auch sonst von unserm »Dichter« benutzt scheint. Vgl. unten חזה שוא und תפל.

חָגַר שַׂקִּים, v. 10. Ez. braucht statt des sonst üblichen ח״ שׂק unsere Wendung 7, 18; 27, 31.

חָזָה שָׁוְא, v. 14, ist eine specifisch ezechielische Wendung 13, 6. 8. 9. 23. 34 (sogar mit לָךְ, wie an unserer Stelle). 22, 28. Ferner כָּל־חֲזוֹן שוא, 12, 24. מַחֲזֵה־שוא, 13, 7. קְסָם־שוא, 21, 28.

חָלָל, v. 12 findet sich zwar im ganzen A. T., aber am häufigsten bei Ez., drei und dreifsig mal.

לֹא חָמַל, v. 2. 17. 21. Ebenfalls am häufigsten bei Ez. Derselbe braucht es 5, 11; 7, 4. 9; 8, 18; 9, 5. 10. Nur Einmal לֹא נִחַם, 24, 14.

כְּלִילַת יֹפִי, v. 15, ist ein specifisch ezechielischer Ausdruck, 16, 14; 23, 12; 27, 3. 4. 11. 24; 28, 12; 38, 4.

שָׁרַק, v. 15. 16. Aufser Soph. 2, 15 nur noch Ez. 27, 36.

תָּפֵל, v. 14, ist ein specifisch ezechielischer Ausdruck, 13, 10. 11. 14. 15 und besonders 22, 28 (vgl. Nägelsbach, a. a. O., S. 24).

Aufserdem sind anzuführen:

מְגוּרִים, v. 22. Ez. 20, 38. נֹכַח, v. 19. Ez. 14, 3 (bis) 7; 46, 9; 47, 20. הֶעֱלָה עָפָר, v. 10. Ez. 27, 30. שָׁפַךְ חֵמָה, v. 4. Ez. 7, 8; 9, 8; 14, 9; 20, 8. 13. 33 f.; 22, 22; 30, 15; 36, 18.

Nach dem Vorstehenden mufs eine Abhängigkeit unseres Liedes von Ezechiel als Thatsache bezeichnet werden, und bemerkenswerth ist die Reihe von sprachlichen

Beziehungen zum 27. Capitel, dem Klagelied auf Tyrus· Somit dürfen wir unser Lied als etwa um 570 entstanden ansehen.

Viertes Capitel.

a. Beziehung zum sog. Deutero-Isaias:

גָּאַל, v. 14 erscheint wörtlich wieder נְגֹאֲלוּ בַדָּם, Isa. 59, 3.

b. Beziehungen zu den Psalmen:

חָשַׁב mit לְ, v. 2. Nur noch Ps. 106, 31.

כָּל־יֹשְׁבֵי תֵבֵל, v. 12. Eine den Psalmen eigenthümliche Wendung 24, 1; 33, 8; 98, 7.

מַלְכֵי אֶרֶץ, v. 12. Ebenfalls in den Psalmen häufig 2, 3; 76, 13; 89, 28; 148, 11.

מָשִׁיחַ, v. 20. Ps. 18, 51; 28, 8: 84, 10.

שׂוּשׂ, v. 21 mit שָׂמַח zusammengestellt nur noch Ps. 40, 17; 70, 5.

שְׁחִיתָה, v. 20. Nur noch Ps. 107, 20.

Dazu kommen wieder Beziehungen von geringerem Werth:

אַשְׁפַּתּוֹת, v. 5. Zu diesem Plur. vgl. Regn. α 2,8. Ps. 113, 7.
דָּבַק לשׁון, v. 4. Ps. 22, 16; 137, 6. יְסֹד, v. 11. Ps. 137, 7.
תִּכְלֶינָה עֵינֵינוּ, v. 17. Ps. 69, 4. תִּתְעָרִי, v. 21. Ps. 37, 35.

c. Beziehungen zu dem Deuteronomium:

תִּכְלֶינָה עֵינֵינוּ אל, v. 17. Dt. 28, 32.

נִכַּר, v. 8. Dt. 32, 27.

חָנַן und נָשָׂא פָּנִים, v. 16. Dt. 28, 50.

נִשְׁרֵי שָׁמַיִם, v. 19. Dt. 28, 49.

תְּנוּבוֹת שָׂדַי, v. 9. Dt. 32, 13.

Weniger zahlreich und gewichtig als man bei der sonstigen Verwandschaft zwischen Cap. II und IV erwarten sollte, sind diesmal die

d. Beziehungen zu Ezechiel:

Als specifisch ezechielische Wendungen kommen in Betracht:

חַלְלֵי־חֶרֶב, v. 9. Vgl. cap. II zu diesem Ausdruck; ferner
יָבֵשׁ כָּעֵץ, v. 8. Ez. 17, 24; 21, 1.

כִּלָּה חֵמָה, v. 11. Ez. 5, 13; 6, 12; 13, 15. Vgl. auch 7, 8; 20, 8. 21.

בָּא קֵץ, v. 18. Ez. 7, 2. 6.

גִּזְרָה, v. 7. Ez. 41, 12; 42 passim. יוּעַם, v. 1. Als Qal Ez. 28, 3; 31, 8. Doch können diese beiden Stellen wegen des verderbten Textes nicht in Betracht kommen. Endlich:

דָּבַק לָשׁוֹן, v. 4. Ez. 3, 26. תְּנוּבוֹת שָׂדַי, v. 9. Ez. 36, 30.

Auf die angeführten Beziehungen kann eine Abhängigkeit von Ezechiel nicht gegründet werden. Indes liegt auch hier die Sache so wie bei dem fünften Capitel. Die Verwandtschaft zwischen cap. II und IV (vgl. Commentar, S. XIX) verleiht den vorstehenden Beziehungen Gewicht, so dafs wir auch für cap. IV als Zeit der Abfassung etwa das Jahr 570 ansehen dürfen.

Drittes Capitel.

a. Beziehungen zu Ezechiel:

אֲרִי, v. 10. Ez. (aber nur) 22, 25.

נִגְזַר, v. 54. Ez. 37, 11.

גָּזִית, v. 9. Ez. 40, 42.

b. Beziehungen zum sog. Deutero-Isaias:

דּוּמָם, v. 26. Nur noch Isa. 47, 5. Hab. 2, 19.

הִכְבִּיד, v. 7. Eine ähnliche Wendung Isa. 47, 6.

מָרוּד, v. 19. Nur noch Isa. 58, 7.

נָתַן לְחִי, v. 30. Nur noch Isa. 50, 6.

כְּרֹב חֲסָדָיו, v. 32. Ebenso Isa. 63, 7. Ps. 106, 45.

הַשֵּׁאת וָשֶׁבֶר, v. 47. Die Wendung, welche sich allerdings nur hier findet, ist verwandt Isa. 59, 7: שֹׁד וָשֶׁבֶר.

אָשִׁיב אֶל לֵב, v. 21. Nur noch Isa. 44, 19; 46, 8. Dt. 4, 39.

c. Beziehungen zum Pentateuch:

אֵל בַּשָּׁמַיִם, v. 41. Nur noch Dt. 3, 24.

לַעֲנָה, v. 15. 19 mit ראשׁ verbunden, Dt. 29, 17.

לְהַטּוֹת מִשְׁפָּט, v. 35, eine im Dt. häufige Wendung

16, 19; 24, 17; 27, 19. נָשָׁה, v. 17. Das Qal nur noch Dt. 32, 18.

הִתְאוֹנֵן, v. 39. Nur noch Num. 11, 1.

עוֹר und בָּשָׂר neben einander Lev. 8, 17. Num. 19, 5.

d. Beziehungen zu den Psalmen:

בְּנֵי־אִישׁ, v. 33. Nur noch Ps. 4, 3; 49, 3; 62, 10. Jer. 32, 19 בְּנֵי־אָדָם.

הֵשִׁיב גְּמוּל, v. 64. Unsere Wendung begegnet Ps. 28, 4; 94, 2. Jer. 51, 6? שִׁלֵּם גְּמוּל.

מַחֲשַׁכִּים, v. 6. Nur noch Ps. 74, 20; *88, 7*; 143, 3.

יוֹם אֶקְרָאֶךָּ, v. 57. Eine in den Psalmen sehr häufige Wendung, Ps. 56, 10; 102, 3; 116, 2.

דִּמְעָה mit יָרַד, v. 48. Ps. 119, 136.

נָשָׂא כַף, v. 41. Nur noch Ps. 63, 5; 119, 48.

מֵתֵי עוֹלָם, v. 6. Nur noch Ps. 143, 3.

נְגִינָה, v. 14. 63. Nur noch Ps. 69, 13; Job 30, 9.

נִגַּר, v. 49. Ps. 77, 3.

הִקִּיף, v. 5. Ps. 17, 9; *88, 18.*

שִׁבַּר עֲצָמוֹת, v. 4. Ps. 34, 21; 51, 10.

פָּצָה פֶּה, v. 46. Ps. 22, 14; 35, 21.

צָפוּ מַיִם, v. 54. Aehnlich Ps. 42, 8; 69, 2. 3.

שׂוּחַ, v. 20. Nur noch Ps. 44, 26. Vgl. auch 42, 5. 7.

שִׁוַּע, v. 8. Ps. *88, 14. 15.*

הִשְׁקִיף מִשָּׁמַיִם, v. 51. Ps. 14, 2; 53, 3; 102, 20 u. ö.

תַּחְתִּיּוֹת, v. 55. Nur noch Ps. *88*, 7.

Aufserdem finden sich in unserm Capitel eine Reihe in den Psalmen sehr häufiger Wörter: אֱמוּנָה, v. 23. אָסִיר, v. 34. דִּכֵּא, v. 34. זָנַח, v. 17 (Ps. 88, 15). חֵלֶק, v. 24 (Ps. 16, 5; 73, 26; 119, 57; 142, 6). חֶסֶד, v. 22. 32. מִסְתָּרִים, v. 10. עִוֵּת, v. 36 (119, 78; 146, 9). עִנָּה, v. 33. עֳנִי, v. 1. 19. תְּפִלָּה, v. 8. 44. צָמַת, v. 53. הִרְוָה, v. 15. רְוָחָה, v. 56. רַחֲמִים, v. 22.

Auffallend sind unter den angeführten Beziehungen die zum zweiten Isaias und unter denen zu den Psalmen speciell die zum 88. Psalm, einem Klagelied der im Exil

befindlichen Gemeinde. Doch sind diese Beziehungen nicht wesentlich genug, um darauf eine Abhängigkeit zu gründen. Das dritte Capitel wird, wie wir aus Inhalt und Form schliefsen, mit dem cap. I und V etwa gleichalterig, möglicherweise etwas jünger sein.

Ich habe hiermit das Material vorgelegt, aber Schlüsse daraus nur mit gröfster Vorsicht gezogen, in der Absicht, die Grenze zwischen Thatsache und Vermuthung auch in dieser kleinen Specialfrage andern und mir selbst recht gegenwärtig zu halten[1]).

[1]) Wie leicht durch den Zufall sprachliche Uebereinstimmungen sich finden, ohne dafs sonst irgend welche Beziehung besteht, dafür aus unserm vorliegenden Material ein Beispiel: die Berührungen unseres Buches mit Ps. 119: גָּרַם, 1, 16. Ps. 119, 20. סִלָּה, 1, 15. v. 118. שָׂשׂ, 1, 21. v. 4. 162. מְגוּרִים, II, 22. v. 54. נָשָׂא כַף, II, 19. v. 48. אַשְׁמֹרָה, II, 19. v. 148. גָּאַל, III, 58. v. 154. חֵלֶק, III, 24. v. 57. יָרַד דִּמְעָה, III, 48. v. 136. נָשָׂא כַף, III, 41. v. 48. עִוֵּת, III, 36. v. 78. פֶּלֶג, III, 48. v. 136. זְלָעְפוֹת, V, 10. v. 53. Im Ganzen 13 Parallelen.

Sind Thr. IV und V makkabäisch?

Eine Prüfung der von S. A. Fries zu Upsala aufgestellten Behauptung.

Von Prof. **Max Löhr,** Breslau [1]).

Unter den mannigfachen Versuchen, welche gemacht worden sind, das Problem von der Entstehung des Buches der Klagelieder zu lösen, ist der jüngste und durch die Neuheit seiner Behauptungen eigenartigste der im vorletzten Bande unsrer Zeitschrift S. 116 ff. niedergelegte von S. A. Fries zu Upsala.

Zunächst bilden nach Fries' Urtheil cap. I—III ein sicher auf die Katastrophe von 586 bezügliches Ganzes, dessen Verfasserschaft er geneigt ist, dem Propheten Jeremia zuzuschreiben. cap. I und II sind *ein* Klagelied (so!) über den Untergang Jerusalems und des Volkes, cap. III ein solches über das Schicksal des Verfassers. Mit diesen *drei* Liedern (so!) — es soll wohl Capiteln heifsen — ist der Stoff erschöpft.

Aufserdem meint Fries, die *Möglichkeit* einer Erklärung von cap. IV und V aus den Verhältnissen der Makkabäerzeit dargelegt zu haben und überläfst es weiterer Prüfung, diese Möglichkeit zur Thatsache zu erheben.

Niemand wird Fries darin widersprechen, dafs der Untergang des Südreichs durch die Babylonier im Jahre 586 der gemeinsame Hintergrund der drei ersten Capitel unsres Buches ist, aber seine Geneigtheit in Jeremias ihren Verfasser zu sehen, dürfte nur von wenigen getheilt werden.

---

[1]) Eingegangen am 11. August 1893. B. St.

Der alten — sie erscheint schon beim Chronisten, Paralip. β 35, 25; mein Commentar, Göttingen 1891, S. 20 ff. — Tradition von des Jeremias Autorschaft, die bei dem prophetischen Geiste unsrer Lieder nicht unmotiviert erscheint, stehn doch gewichtige Bedenken gegenüber. Denn während sich noch recht wohl nachweisen läſst, wie jene Tradition entstanden ist, — indem man irrthümlicherweise IV, 20 auf den König Josias bezog — bleiben bei Annahme jeremianischer Abfassung Thatsachen wie die folgenden unerklärt: Erstens, daſs das Buch nicht den geringsten Hinweis auf Jeremias als Verfasser bietet; daſs es vielmehr den Hagiographen ohne jede einleitende Notiz — man denke an die Prophetenbücher — über seinen Autor zugewiesen ist. Dann daſs es von andrer Hand als das Weissagungsbuch ins Griechische übersetzt, also unabhängig von dem Letzteren muſs umgelaufen sein. Dazu kommt, daſs einzelne Stellen, wie z. B. II, 9 c (vgl. m. Comm., S. 24), ferner daſs die Sprache (vgl. m. Untersuchg., ZATW. 1894, S. 31 ff.) der jeremianischen Autorschaft durchaus widersprechen. Das wichtigste Argument aber gegen Fries ist wohl in diesem Falle die literarische Abhängigkeit der cap. I—III von anderen Theilen des A. T. Auch für diesen Punkt verweise ich auf meine soeben angeführte Untersuchung S. 41 ff.

Noch weniger darf Fries auf Zustimmung rechnen bei seiner Eintheilung des Buches, daſs er nämlich cap. I—III als ein zusammengehöriges Ganze ansieht. Es sind ja bei dieser Frage alle möglichen Versuche gemacht worden (vgl. m. Comm., S. 28 f.), soviel aber ist doch jetzt als gesichertes Resultat derselben anzusehen, daſs man cap. III nimmer mit I und II wegen ihrer sachlichen Verschiedenheit auf dieselbe Linie stellen darf, und daſs auch cap. I und II nicht als Kinder Eines Vaters gelten können, weil ersteres dispositionslos, das andere wohl disponiert ist, dieses auch durch einen dichterischen Schwung

der Gedanken sich auszeichnet, der jenem fehlt, und endlich beide eine verschiedene Buchstabenfolge aufweisen.

Dieses Argument zwar sucht Fries zu entkräften, indem er folgende Hypothese aufstellt: In cap. I hat ursprünglich die פ-Strophe v. 17 vor der ע-Strophe v. 16 gestanden. Denn v. 17. 16 geben »*auch* einen guten Sinn«. Der Abschreiber hat unter der Macht der Gewohnheit ע vor פ gestellt, doch schon sogleich seinen Irrthum bemerkt und darum in cap. II und III besser aufgepafst und dem eigenwilligen Dichter das פ vor ע nachgeschrieben. Es löst diese Vermuthung ebenso wenig wie die früheren das Räthsel. Denn der Gedankengang ist bei der überlieferten Reihenfolge der Verse ebenso holperig wie bei der Fries'schen Umstellung: v. 12—19 redet die Stadt, v. 17 ist eine Aussage des Dichters über die Stadt, die den Zusammenhang überall, früher oder später, unterbricht. Darum fehlt eigentlich schon jeder Grund zu Fries' Umstellung. Aufserdem, wann soll das Fries'sche Abschreiberversehen passiert sein? Die griechische Uebersetzung hat bereits die Reihenfolge ע—פ für das erste Lied. Also war zu ihrer Zeit der Fehler schon begangen. Also hatte der Dichter der Makkabäerzeit durchaus die Wahl zwischen beiden Buchstabenfolgen. Ebenso unnatürlich wie die eben behandelte Hypothese ist Fries' Inhaltsangabe der ersten drei Lieder: Was soll es heifsen: »cap. I betrachtet das Unglück mehr im Allgemeinen, mehr wie es faktisch war, ohne von der Ursache zu sprechen«? — Ist die Ursache des Unglücks nicht deutlich genannt v. 5^{b}. 8^{a}. $12^{b\,c}$. 13 ff.? — Ist das Unglück nicht specialisiert bis ins Einzelste, v. 4—6. 10. 11? — Der Unterschied zwischen cap. I und II liegt vielmehr darin, dafs II, 2. Hälfte der Dichter *als Prophet zur* Stadt redet, vgl. m. Comm., S. 17 f. Fries ist in die Eigenart unsrer Lieder garnicht eingedrungen, sonst hätte er merken müssen, dafs sie eine Schematisierung, wie er sie giebt, garnicht

vertragen. Mit seinem Urtheil über cap. III ist er vollends in die Irre gegangen, vgl. Smend, ZATW., VIII, S. 62, Anm. 3 und m. kurzgefafst. Comm., S. XIX.

Viel wichtiger als diese Ansichten Fries' zurückzuweisen ist nun eine Prüfung seiner Behauptung, dafs cap. IV und V aus den Verhältnissen der Makkabäerzeit zu erklären seien.

Einig sind wir mit ihm darin, dafs cap. IV und V nicht von Jeremias stammen. Als Hauptargument macht Fries geltend IV, 20, das günstige Urtheil über den König Zedekias. Nun aber schliefst er weiter: da der Scribent IV, 13 über Propheten und Priester von denselben Gedanken beseelt ist wie Jeremia, kann er in keiner günstigeren Stimmung gegen Zedekia gewesen sein, da dieser mit Propheten und Priestern gemeinschaftliche Sache machte. Also kann kein Zeitgenosse des Jeremias das 4. Capitel geschrieben haben. Also ist es nicht möglich, cap. IV auf die Begebenheiten von 586 v. Chr. zu deuten. Also kann es nur auf 168 bezogen werden. *Cap. IV gehört also der Makkabäer-Zeit an!*

Dieses mit stürmender Hand gewonnene Resultat wird durch eine nicht weniger eilige Exegese mehrerer Stellen noch unterstützt.

Ich bleibe demgegenüber bei der Behauptung, dafs der unbekannte Dichter cap. IV im Blick auf die Ereignisse von 586 gedichtet habe und werde jetzt Fries zu widerlegen versuchen.

Da der Verfasser über Priester und Propheten dasselbe Urtheil hat wie Jeremias, so kann er nach Fries auch über Zedekias kein andres Urtheil haben als der Prophet. Ist es für Fries undenkbar, dafs Jemand aus der Umgebung des unglücklichen Königs — wir sind *nach* der Katastrophe — über Priester und Propheten als Unheilstifter geurtheilt, den schwachen König aber als das Opfer der Machinationen jener beklagt habe? Zufällig

kennen wir eine Familie aus den Hofkreisen, deren Mitglieder dem Jeremias freundschaftlich gesinnt sind und gleichzeitig vom Könige als Vertrauensmänner verwendet werden, also ihm nahe gestanden haben müssen. Es ist die Familie des Schaphan, auf welche B. Stade in seiner Gesch. d. Volk. Israel, I, S. 650 ff. längst aufmerksam gemacht hat: Schaphan und sein Sohn Achikam erscheinen bei Gelegenheit der Auffindung des Ur-Deuteronomiums als den prophetischen Ideen zugethan. Von den Söhnen dieses Schaphan ist es Jer. 26, 24 Achikam, der den Propheten gegen den fanatischen Volkshaufen schützt. Elasa, in Diensten des Königs nach Babel gesandt, überbringt der dortigen Exulanten-Gemeinde einen Brief mit einem Orakel des Jeremias, 29, 3 ff. In Gemarja's Zelle im Tempel darf Baruch des Jeremias Weissagungsbuch verlesen, 36, 10 ff. Endlich ist es offenbar Gedaljah, der sich für den gefangenen Gottesmann verwendet, 40, 2 ff. Es erscheinen diese Männer dem Herrscherhause zugethan, daneben dem Propheten und seinen Ideen zwar gewogen, aber doch wahrscheinlich aufser Stande, ihnen irgend welchen Einflufs zu verschaffen. Solcher Männer kann es recht woh noch mehrere gegeben haben. Warum könnte nicht von einem von ihnen das Lied stammen? — Zumal der Dichter IV, 17—20 sich als zum Gefolge des Königs gehörig zu bezeichnen scheint. Somit ist es doch trotz v. 13 und 20 unsres Liedes sehr wohl möglich, dasselbe auf die Vorgänge von 586 zu beziehen.

Von den Stellen, welche Fries zur Unterstützung seiner Makkabäer-Hypothese beibringt, ist keine einzige ausschlaggebend:

Denn wie kann man ernstlich IV, 1ª Klage über »die Verdunklung des Tempelgoldes und die Verwandlung des kostbaren Erzes« mit Mach. α I, 22 der Nachricht, dafs »Antiochus Epiphanes alles Goldblech, das sich an den

heiligen Gefäfsen im Tempel und auch am Tempelgebäude selbst befand, abschälen« liefs, in Parallele stellen?

Aehnliche Vergleichungen sind: Thr. IV, 1b. — Mach. α IV, 38. v. 5—8. — I, 26. v. 15. — I, 37 f. 3, 51. v. 19. — II, 28 [1]).

Dazu kommt, dafs Fries manche Stellen völlig missversteht: v. 1 כתם und זהב sowie אבני־קדש sind bildlich zu verstehn. Das ist in meinem Commentar, den Fries gekannt hat (vgl. s. Abh., S. 120 Anm.), ausführlich nachgewiesen. Ebenso verfehlt ist es in v. 7 und 8 eine Beschreibung der Kleidung der Nasiräer zu finden. Es wird vielmehr die infolge der drückenden Hungersnoth elende Erscheinung der sonst stattlichen, durch ihr blühendes Aussehen auffallenden Fürsten geschildert. Von v. 12 sagt Fries, er »drücke keineswegs aus, was man von Jerusalems Befestigung zu Jeremias' Zeit dachte. Weder Tiglat-Pileser noch Necho noch Nebukadnezar scheinen solche Gedanken gehabt zu haben.« Gewifs nicht! — Merkt aber Fries garnicht, dafs hier ein Patriot von seinem Vaterlande redet? — Derselbe, der II, 15 Jerusalem eine Stadt von vollendeter Schönheit, die Freude der ganzen Welt nennt? — Oder will Fries diese Aussage auch wieder wörtlich verstehn?

Die Pflichtvergessenheit der Priester und ihre entsprechende Beurtheilung von Seiten des Volkes macht Fries vorsichtigerweise nicht zu einem unbedingten Argument für die makkabäische Abfassung. Schamlose Priester hat es zu allen Zeiten gegeben; über solche klagt Regn. α 2, 12 ff. und Mal. 2, 9 gleicherweise. Ebenso aber auch Jeremias; Fries selbst citiert 11, 11 ff., 26, 8 ff. Dazu kommt etwa 29, 21 ff., das von zweier Propheten, der Priester Parteigenossen, schändlichem Treiben handelt.

---

[1]) Ich bitte dringend, die Stellen zu vergleichen; es ist in mancher Hinsicht interessant; sie abzudrucken fehlt der Raum.

Ebenso anerkennt Fries als das Naheliegendste, die in IV, 17 erwartete Hülfe auf Aegypten zu beziehen unter Vergleichung von Jer. 37, 5—11. — Vers 21 f. redet von der Rivalität Edoms und Israels. Stücke wie Isa. 34. Jer. 25, 15—17; 49, 7—22. Ez. 25, 35. Ps. 137 reden von derselben Sache und weisen mit unsrer Stelle in dieselbe Zeit: kurz nach dem Exil. Denn v. 22a: nicht wird er dich, Tochter Zion, wieder verbannen, paſst dieser Ausdruck in die Makkabäerzeit?

Die Wörter משיח und נביא haben für unsre Widerlegung keine Bedeutung. משיח bezeichnet im A. T. ebenso gut den König wie den Hohenpriester oder das Volk Israel, und unter נביא hat man zu allen Zeiten etwas anderes verstanden. Das lehrt die Geschichte des Prophetenthums. Man muſs diese Wörter dem Zusammenhange und der Zeit entsprechend verstehn, in die man das ganze Stück verweist. Das gilt in unserm Falle besonders von משיח.

Wir möchten bei den Ausführungen Fries' über cap. V wirklich fragen, ob das Capitel hat makkabäisch sein müssen, weil nun einmal cap. IV makkabäisch war? Seine beiden Argumente für die makkabäische Abfassung entnimmt er den Versen 6 und 4. Nach seiner Meinung könne das אשור in v. 6 unmöglich Babel bezeichnen, wie in Jer. 2, 18. Mich. 7, 12, sondern müsse gleichbedeutend sein mit »Perserherrschaft«, Esdr. 6, 22. Der (übrigens seinem Hebräisch nach recht bedenkliche) Satz bedeute dann: Man hatte sich der Herrschaft Aegypten (so!) und Persiens unterworfen, um in Ruhe und Frieden zu leben. Persien hier und nicht Babel. Warum? — Weil Fries das Capitel für makkabäisch hält! — Vers 4 soll nach Fries besagen, daſs das Volk von solchen unerhörten Lasten gedrückt war, daſs es ihnen *erschien, als ob sie* für jeden Wassertropfen und für jedes Stück Holz *hätten bezahlen müssen.* Wenn ich recht verstehe, so sagt der Vers, daſs

sie thatsächlich bezahlen müssen für Wasser und Holz. Der ganze Zusammenhang sagt: Fremde herrschen über uns, *Fremde ziehen Nutzen aus dem Lande:* wir selbst, wir Israeliten, fühlen uns in der Heimath wie Fremdlinge.

Wir glauben hiermit, die makkabäische Abfassung unsrer Lieder, soweit sie auf Fries' Argumente sich stützt, als unmöglich erwiesen zu haben.

Es liegt mir zum Schlufs daran, noch mit kurzen Worten zu sagen, weshalb eine solche Annahme überhaupt unmöglich ist.

Fries hat, um seine Makkabäer-Hypothese zu begründen, einfach *einzelne* Stellen unsrer Lieder mit *einzelnen* Stellen aus den Makkabäer-Büchern in Beziehung gesetzt. Dafs diese Stellen durchweg zu einander passen wie die Faust auf's Auge, so zu sagen, ist ja eine Sache für sich. Der Fehler Fries' ist ein methodischer. Zweifellos werden sich in irgend einem Liede, das den Untergang einer bestimmten Stadt durch Feindeshand beklagt, Stellen finden, die auch auf ein anderes ähnliches Ereignis der Geschichte passen. Dafs sich also dieser und jener Vers, wie Fries sich ausdrückt, durch die Begebenheiten von 170—167 »erklären« läfst, damit ist wenig oder nichts gewonnen. Es hätte Fries in Erster Linie darauf ankommen müssen, die charakteristischen Merkmale der makkabäischen Zeit in den zwei Capiteln aufzuweisen, die Gesetzestreue der jüdischen Gemeinde einerseits, die Gotteslästerung und Religionsverfolgung von Seiten der Feinde andrerseits. Dann wäre seine Vermuthung ihm sofort als irrthümlich erschienen. Denn wo ist in unsern Liedern nur das Geringste der angeführten Merkmale? — Fries vergleiche doch einmal Ps. 74 und cap. IV mit einander. Dort der Nothschrei einer ecclesia pressa, dafs Jahwe gelästert, sein Tempel entweiht ist, und das sie, die gesetzestreue, voll Märtyrermuth, das Alles erleben mufs. Hier dagegen klagt ein untergehendes Volk, und wird von seinen Besten, unter denen wir doch

den Dichter suchen müssen, darüber belehrt, dafs dieses schwere Geschick nur die unerläfsliche, göttliche Strafe für sein langjähriges Sündenleben sei. Der Unterschied zwischen beiden Situationen ist so deutlich merkbar, dafs bis jetzt Niemand — allerdings zu Fries' Erstaunen, vgl. s. Abh., S. 113 — auf den Gedanken verfallen ist, irgend eines unsrer Capitel als aus der makkabäischen Zeit stammend anzusehen.

Dafs einzelne Psalmen mit Glück makkabäisch genannt worden sind, wird Niemand leugnen. Dafs dieser Versuch auch auf andre Stücke der alttestamentl. Poesie ausgedehnt werde, ist an sich nicht zu beanstanden. Einen solchen Versuch bei dem Buche der Klagelieder wenigstens angeregt und auch indirekt als aussichtslos nachgewiesen zu haben, ist das Verdienst von Fries' Arbeit.

Die Unterschiedlosigkeit zwischen Pathaḥ und Segol.

Von Dr. **M. Gaster,** Oberrabbiner der Spanischen u. Portugiesischen Gemeinden Englands.

In der sehr interessanten Arbeit über Hajjuǵ's Bruchstück (diese Zeitschrift 1893) bemerkt Dr. Peritz (p. 178) indem er von der Hs. der kgl. Bibliothek zu Berlin spricht: »Dafs die Vocalisierung der hebräischen Wörter eine ganz nachlässige und willkürliche ist und von einem unkundigen Copisten herzurühren scheint, *der auch Pathaḥ und Segol in der Aussprache wenig oder gar nicht unterschied.*«

Die Sache verhält sich aber durchaus nicht so einfach, wie es auf den ersten Anblick aussieht. Es ist mehr als zweifelhaft ob wir es wirklich mit einem »un kundigen Copisten« zu thun haben.

Die Aussprache der hebräischen Vocale und Consonanten ist ein Tema, das mich schon seit Jahren beschäftigt und ich glaube behaupten zu können, dafs diese Frage bisher noch kaum aufgeworfen, viel weniger beantwortet worden ist.

Ich habe Gelegenheit mit Juden von allen Ländern Asiens und Afrika's zu verkehren und ihre Aussprache des Hebräischen genau zu beobachten. Es zeigen sich denn bedeutende Differenzen in der Aussprache, trotzdem sie alle die sogenannte sephardische Aussprache haben. Die Karäer in der Krim und Odessa lesen auch die Buch-

staben und Vocale etwas verschieden, von der Aussprache der Sephardim. Die Juden in Indien unterscheiden *sehr* genau zwischen Gimmel rafēh und hazāk, ebenso zwischen Daleth rafēh und hazāk und alle anderen Buchstaben des בְּגדכפת. Teth und Tau wird genau unterschieden, ebenso Kaph und Koph כ und ק, welch letzterer Buchstabe von Maroccaner aus Marakisch (Inner Marocco) so guttural gesprochen wird, dafs es fast gar nicht mehr gehört wird und beinahe als ḥ verklingt. ʿAin und Alef werden von diesen letzteren auch genau unterschieden, dagegen nicht *Schin* von *Sin*. Sie wissen, dafs ein Unterschied zwischen beiden existirt, sind sich aber in concreten Fällen dessen nicht bewufst und lesen *S*abbath und *sch*am שָׁם. Von anderen Eigentümlichkeiten sehe ich ab, da ich hier keine eingehende Behandlung des Gegenstandes beabsichtige. Die Karaiten sprechen Tzade als *Tschade* und haben noch andere sonderbare Aussprache der Buchstaben, die unabhängig vom Türkisch-Tatarischen ist, welches ihre gewöhnliche Umgangssprache ist. Noch viel seltsamer gestalten sich die Verhältnisse in Jemen, wo die Consonanten streng *arabisch* ausgesprochen werden, mit Unterscheidung von rafēh und ḥazāk und Dagesch forte. Aufserdem sind in Jemen *beide* Aussprachen der *Vocale* heimisch. In Sanaā wird *Sephardi*, in der Umgegend *Aschkenazi* gesprochen — wenn ich mich dieser Ausdrücke bedienen darf, um damit die beiden in Europa bekannten Vocalsysteme zu bezeichnen. So weit, in wie ferne wir es mit moderner Aussprache zu thun haben. Dafs das *Schewa* heutzutage systematisch *falsch* gelesen wird, geht unzweideutig aus den Schriften *aller* alten Grammatiker hervor, von den Dikduke ha-teʿamim bis zu Kimḥi. Schon Transscriptionen wie *Solomon* und *Gomorrah* für שְׁלֹמֹה und עֲמוֹרָה deuten darauf hin.

Mifslich gestaltet es sich daher, wenn man die Frage lösen will: wie wurden hebräische Texte im Mittelalter

und im Altertume und in verschiedenen Ländern gelesen? Sobald es sich um die Bibel als solche handelt, stehen wir vollständig ratlos da; der Text *und* die Vocal*zeichen* sind fixirt und bleiben es so durch die Jahrhunderte. Seltene Ausnahmen machen Texte, die zum Profan Gebrauche geschrieben wurden. So z. B. eine alte Hs. (XV. Jhdt.), die in Persien geschrieben wurde (in meinem Besitze) und andere ähnliche.

Eine geringe Hülfe bietet uns das sogenannte superlineare System der Vocalisation. Da aber dieses, meiner Anschauung nach, für den hebräischen Text jüngeren Ursprunges ist als dasselbe für das Targum, so verliert es einigermaſsen von seinem Werte. In jenem zeigt sich der Einfluſs des anderen Systems, wo die Vocale meist unter den Buchstaben zu stehen kommen; und es ist zum Teile von diesem abhängig so weit es sich um den hebräischen Text handelt.

Ich habe daher mich *erstens* nach punctirten *nicht* biblischen Texten umgesehen, und habe mein besonders Augenmerk auf alte Gebetbücher gerichtet. Darin spiegelt sich am reinsten — so weit man es eben verfolgen kann — die eigentümliche Färbung der Aussprache ab. Gebetbücher sind aber leider nicht *sehr* alt. Aber auch so liefern sie reiche Ausbeute. Auf diese Weise ist es mir gelungen, festzustellen, daſs bis zum XIII. Jhdt. und noch später in Central- und Ost-Europa von einer Verschiedenheit der Aussprache von den Sephardim nichts zu entdecken ist. Pathaḥ und Kamez wechseln mit einander ab, ebenso Schewa und Zere etc. Gebetbücher aus *Korfu* geben dem *Schewa* fast immer den vollen Vocalton des ĕ oder ē. Auch biblische Stücke werden in ähnlicher Weise in den Gebetbüchern behandelt.

Auſserdem sind die *Fehler und Irrtümer* der Copisten eine Fundgrube für den Forscher. Wo ein Fehler systematisch wiederkehrt, ist es kein Fehler mehr, der von Un-

wissenheit herrührt, sondern der Grund liegt tiefer. Bestimmte *Vocalzeichen* hatten eine verschiedene Bedeutung für den Verfasser und eine andere für den Copisten, der sie somit verwechselte. Wir erhalten dadurch einen Fingerzeig für die Aussprache derselben und werden so allmählich in den Stand gesetzt die *Töne* und *Tonzeichen* genauer zu bestimmen.

Es ist gewifs nicht gewagt, zu behaupten, dafs die Vocale, jedenfalls in jener Gegend und um jene Zeit wo und wann das superlineare System der Vocalbezeichnung aufkam, nicht den vollen klaren Laut hatten, den ihnen moderne Grammatiker zuschreiben. Es waren vielmehr unbestimmte dunkle Laute, wie noch heute die arabischen sind, wo *drei Zeichen* die volle Stufenleiter der Laute ausdrücken. Genau so mufs es sich mit Pathah, Segol, Hatef- Kametz und H. Zere etc. verhalten haben. In jenem System fehlen uns nämlich alle Composita und für Segol steht *regelmäfsig* Pathaḥ. Dieses mufs demnach ungefähr wie *a* im englischen *man* gelautet haben, wo sowohl *e* als auch *a*, letzteres schwächer, gehört wird. In allen Targum Hss., welche jenes System der Vocalzeichen haben, wird man vergebens nach einem Zeichen für Segol suchen. In Hss. aus Jemen, in welchen jenes System durch das in Europa gebräuchliche ersetzt worden ist, also das superlinear in infralinear umschrieben worden ist, steht auch *regelmäfsig* Pathaḥ für Segol. משַׁה ist die regelmäfsige Schreibung für משֶׁה in zahlreichen Hss. aus Jemen in meinem Besitze.

Nur wenn man diese Zwitteraussprache für Pathaḥ und Segol annimmt, erklärt sich sonderbare Anomalie der Segolatformen, die manchem Grammatiker eine schwere Stunde bereitet haben. Der Uebergang von Segol in Pathaḥ ist nur scheinbar. Es ist eine emphatischere Aussprache desselben Lautes, worin auf die zweite (*a*)-Hälfte gröfserer Nachdruck gelegt wurde. מֶלֶךְ ausgesprochen מַלַךְ, mit un-

deutlichem *a*, wird[1]) regelrecht מַלְכְּ־. Ebenso wird der *a*-Laut verlängert, sobald der Nachdruck des ganzen Satzes darauf fällt und aus: גֶּפֶן ausgesprochen גַּפַן wird גָּפֶן am Ende des Satzes.

Der Copist der Hs. der kgl. Bibliothek ist demnach unzweifelhaft in Jemen heimisch; das ergibt sich mir aus dieser einfachen Thatsache, dafs er Pathaḥ mit Segol verwechselt. Er transscribiert ferner von einem Originale, welches mit jener Superlinear-Vocalisation versehen war und deshalb auch in älterer Zeit in Jemen geschrieben sein wird.

Weit entfernt daher, ein unwissender Copist zu sein, ist es ein *dialectisch* geschulter und diese Hs. ein Element mehr in der Reihe von ähnlichen für die Geschichte der Sprache wichtigen Hss.

Ich zweifle nicht daran, dafs eine erneuerte, noch der oben skizzirten Richtung angelegte Untersuchung, von überraschenden Resultaten auch für die hebräische Grammatik sein wird. Das einzige Beispiel der Segolatformen zeigt, von welcher Bedeutung eine solche Untersuchung sein kann.

---

[1]) Die in dem Worte »wird« der Erscheinung gegebene Formulierung ist nicht ohne Bedenken. B. St.

Die syrische Uebersetzung der Proverbien

textkritisch und in ihrem Verhältnisse zu dem masoretischen Text den LXX und dem Targum untersucht

von **Hermann Pinkuss**, Dr. phil.

Einleitung.

Ueber den Nutzen der Peschittho für die Kritik des Alten Testaments besteht heute bei Niemand mehr ein Zweifel, auch nicht darüber, dafs ihr trotz ihrer Mängel neben der vielgeschätzten und vielbenutzten griechischen Uebersetzung eine hervorragende Stellung in der Reihe der alten Bibelübersetzungen wegen ihres Alters und ihrer wörtlichen Uebertragungsweise zukommt. Die Aufmerksamkeit, die man ihr in neuerer Zeit zuwendet, bekundet sich teils in Specialarbeiten über sie selbst[1]), teils in ihrer

[1]) Die hierher gehörige Litteratur verzeichnet Nestle, im Artikel »Syrische Bibelübersetzungen« in Herzog und Plitts Real-Encyklopädie f. prot. Th., und Stenij, Edv., de syriaca libri Jobi interpretatione, quae Peschîta vocatur. P. I, Helsingfors 1887. Hinzuzufügen sind noch: Sebök, M., Die syrische Uebersetzung der 12 kleinen Propheten und ihr Verhältnis zu dem massoretischen Text und den älteren Uebersetzungen etc. Breslau 1887; Oppenheim, B., Die syrische Uebers. des fünften Buches der Psalmen (Ps. 107—150) und ihr Verhältnis zu den älteren Uebersetzungen etc. Leipzig 1891. Rahlfs, A., Beiträge zur Textkritik der Peschita, in dieser Zeitschrift IX, 1889. Mandl, A., Die Peschittha zu Hiob, Leipzig-Budapest 1892.

stärkeren Verwendung bei textkritischen[1]) und exegetischen Bearbeitungen des A. T.'s.

Bevor aber ihr wahrer Wert und ihre Verwendbarkeit für kritische und exegetische Zwecke mit Sicherheit festgestellt werden kann, sind eine Anzahl von Untersuchungen zu erledigen: zunächst die Fragen nach der Beschaffenheit ihres Textes, nach ihrer Entstehungszeit, der Religion ihrer Uebersetzer und der Methode ihrer Uebertragung, dann aber nach ihrem Verhältnis zu dem masoretischen Text und den übrigen alten Uebersetzungen. Das hat schon Roediger in der Halleschen Literatur-Zeitung 1832, 4 ausgesprochen, und auch Baethgen[2]) weist mit Recht darauf hin, dafs bei der Spärlichkeit und Dunkelheit der alten Nachrichten über das Alter der Pesch. »der einzige Weg, um zu einem selbstständigen Urteil, und wenn auch nur relativer Klarheit zu kommen, der ist, die einzelnen Bücher genau auf ihre Anlage, ihr Verhältnis zu unserem hebräischen Text und den übrigen alten Uebersetzungen, sowie auf etwaige Eigentümlichkeiten in der Manier des Uebertragens zu untersuchen und aus diesen Einzeluntersuchungen ein Gesamtresultat zu ziehen«.

Von diesen Voraussetzungen ausgehend, welche Baethgen selbst in seiner mustergiltigen Arbeit »Der textkritische Wert der alten Uebersetzungen zu den Psalmen« in den JPT VIII, 405 ff. und 593 ff. befolgt, soll auch die Untersuchung der in mehrfacher Beziehung interessanten syrischen Uebersetzung der Proverbien geführt werden.

Dieselbe ist aber nicht zu trennen von einer eingehen-

---

[1]) Cornill, Das Buch des Propheten Ezechiel, Leipzig 1886, S. 140—145; Ryssel, V., Untersuchungen über die Textgestalt und Echtheit des Buches Micha. Leipzig 1887. Baumgartner, Ant. J., Étude critique sur l'état du texte du livre des Proverbes etc. Leipzig 1890.

[2]) Untersuchungen über die Psalmen nach der Peschita. Kiel 1878.

den Darstellung des Verhältnisses von S zu G[1]), dem S hier, wie kaum in einem anderen Buche des A. T.'s, die Psalmen ausgenommen, folgt, und vor allem zum Targum. Die durchaus notwendige genaue Darstellung des Verhältnisses von S zu G ist, aufser von Baethgen für die Psalmen, bisher nicht unternommen worden. Und doch hängt von ihren Ergebnissen sehr wesentlich das Urteil über die Selbstständigkeit, und folglich auch den Wert von S ab.

Wer nun die in unseren gewöhnlichen Ausgaben vorliegenden Texte der in Betracht kommenden drei Verss. benutzt, wird nimmermehr zu auch nur einigermafsen feststehenden Resultaten gelangen. Zu welchen fehlerhaften Schlüssen falsche Texte geleitet haben, wird sich im Verlauf der Arbeit oft genug, besonders bei dem Vergleiche S u. T (= Targum) zeigen. Es handelte sich demnach zunächst darum, mit den uns zu Gebote stehenden Hülfsmitteln einen möglichst korrekten Text der Verss. festzustellen. Das bewahrt uns vor der Gefahr, einfache Verderbnisse als Textvarianten anzusehen. Dann erst kann der Vergleich der Verss. untereinander, und von S mit dem masoretischen Texte (M) folgen. Dem letzteren indefs mufs noch eine Untersuchung der Methode vorangehen, welche S bei seiner Uebertragung anwendet, da man sonst leicht in Versuchung gerät, auf eine von M abweichende Vorlage zu schliefsen, wo S aus dem einen oder anderen Grunde nicht wörtlich übersetzte, oder übersetzen wollte.

Den Textzustand G.'s, der uns insofern interessirt, als wir nachzuforschen haben, in welcher Gestalt G dem Syrer vorlag, hat, wie bekannt, der Meister der LXX-Kritik, Lagarde, in den »Anmerkungen zur griechischen Uebersetzung der Proverbien« Leipzig 1863, in vollendeter Weise dargestellt[2]). Es bleibt also die Textesbeschaffen-

---

[1]) So bezeichne ich von jetzt ab Peschittho und LXX.

[2]) Interessant wäre zu untersuchen, inwieweit etwa Lucian zu seiner LXX-Revision die Pesch. in den Prov. benutzt hat. Vgl. dazu diese Zeitschrift XII, 1892, 2 S. 218 ff.

heit von S und T zu untersuchen. Daraus ergiebt sich folgende Einteilung der vorliegenden Arbeit:

I. Prolegomena.
   a) Kollation der verschiedenen Ausgaben von S.
   b) Kollation des cod. 1106 u. der Ausgg. von T.
   c) Untersuchung des Verhältnisses von S zu G.
   d) Untersuchung des Verhältnisses von T zu S.

II. Darstellung der Methode des Uebersetzers, des Wertes der Uebers. etc.

III. Vergleich von S mit M.

Wärmsten Dank schulde ich Herrn Prof. Th. Nöldeke, der mir auf eine briefliche Anfrage über eine Anzahl von Stellen bereitwillige Auskunft erteilte. Ich habe an den betreffenden Stellen auf seine Bemerkungen, deren Veröffentlichung er mir gestattete, hingewiesen.

Als diese Arbeit bis auf die Proll. im Brouillon vollendet war, machte mich mein Kollege Herr Dr. Silberstein auf die Arbeit Baumgartners (vgl. oben) und Nestle's Recension derselben im LCBl. 1891, 33 aufmerksam. Nestle, ein gewifs mafsgebender Recensent, bedauert es, dafs der cod. Ambrosianus von Bau. nicht benutzt worden ist, und weist ihm in dem cap. 23, das er grade herausgegriffen hat, das Fehlen einer ganzen Anzahl von Varianten nach, die auch aus Lee zu entnehmen waren. — Ich habe die Arbeit, so weit sie S und T betrifft, flüchtig mit der meinigen verglichen und gefunden, dafs durchweg eine Menge von Varianten unberücksichtigt geblieben ist, und dafs sie auch sonst nicht geringe Ungenauigkeiten verrät. Ich habe das bei einer Anzahl von Stellen angemerkt: cf. 4, 6; 5, 2; 7, 21; 11, 31; 31, 1. Unvorsichtig ist Bau. in der Annahme abweichender LA., die S vor sich gehabt haben soll: 5, 3; 6, 10; 19, 1; 30, 17. Lagarde's Andeutungen versteht er nicht: 3, 28; 28, 4. Zu 2, 18a und 19 kennt er Lagarde überhaupt nicht. Für Flüchtigkeit zeugen auch: 3, 21; 5, 20; 6, 3. 7; 7, 18; 21, 9; 22, 3;

27, 13; 30, 1; 31, 19 (hier macht Bau. zum dritten Mal denselben Fehler). Mit der Quellenangabe nimmt er es nicht grade genau: die Verbesserungen in T zu 6, 22; 11, 29; 20, 25; 29, 19 sind ihm sicher nur aus Levy's »Chaldäischem Lexicon« bekannt. Doch nennt er ihn nicht. 23, 14 und sonst öfters zitiert er die LA. von »certaines éditions«. Diese »cert. édit.« sind aber merkwürdigerweise gewöhnlich die LA des cod. 1106 (vgl. I, b), welche Bau. nur durch Levy bekannt sein können. Da Levy »Ms.« hinzufügt, hätte Bau. in der Einleitung zum 2. Bd. bei Levy lesen können, was gemeint ist. Auch Deutsch, der auf die Citate in Midrasch und Talmud verweist, nennt er 22, 11; 24, 11; 25, 4; 28, 19 und sonst, nicht mehr. Dafs aber Bau. im Talmud nicht grade sehr zu Hause ist, zeigt das eine Citat »Sopherim (Talm. Bab.) fol. 21^{b}, 22^{a}« auf S. 272. Danach wird schwerlich jemand die Stelle finden.

Ganz unbegreiflich aber ist mir Folgendes: Bau. sagt S. 268: (bei dem Vergleich von S und T) »Les travaux de Dathe et d'autres ont démontré avec évidence que la priorité doit être attribuée à la Peschitâ.« Trotzdem aber führt er das ganze Buch hindurch T vor S an! Wie soll man seine Bemerkungen verstehen, z. B. zu 1, 13 und 6, 25: P combine la traduction de la LXX . . . avec celle de T? Oder 6, 2: P traduit exactement le T(!) etc. 8, 23: P traduit tout à fait d'après la LXX et non pas après T(!). 8, 25: P omet קדים de T au 1er m. et remplace נטבעון par ܢܬܛܡܥܘܢ. Solcher Beispiele liefsen sich noch eine grofse Menge anführen. Nestle schliefst seine Recension mit den Worten: »Und erledigt ist die textkritische Behandlung der Provv. mit dieser Arbeit keineswegs, vielmehr mufs sie für jede der hier bearbeiteten Verss. noch einmal gemacht werden.« — Das mag durch die vorliegende Arbeit für S und T wenigstens geschehen.

Verzeichnis der Abkürzungen[1].

M = masoretischer Text (Textausgabe von S. Baer).
S = Syrer.
a = cod. Ambrosianus.
g = Pariser Polyglotte.
l = Londoner Polyglotte.
l¹ = Lee.
u = Urumiaer Ausgabe.
P = Pococke.
U = Ussher.
T = Targum.
Tc = Codex 1106.
Tp = Text der Lond. Polygl.
Tl = Lagardes Text.
v = Bibl. ven. 1517.
r = Biblia regia.
G = Grieche (LXX; Swete, Cambridge 1891).
p = Syro-Hexaplaris.
A = Aquila.
Σ = Symmachos.
Θ = Theodotion.
E = Quinta.
V = Vulgata.
y = Araber in der Lond. Polygl. in der lateinischen Uebersetzung.
BH = Bar Hebraeus.
Bau. = Baumgartner.
Del. = Delitzsch, das salomon. Spruchbuch. Leipzig 1873.
Hitzig = Hitzig, die Sprüche Salomos. Zürich 1858.
Lag. = Lagarde, Anmerkungen zur griech. Uebers.
Levy = Levy, chaldäisches Wörterbuch, Leipzig 1867.
Pr = Proverbia.

---

[1]) Ich folge dabei den von Lagarde in der Recension von Cornills Ezechiel angegebenen Siglen (G. G. A. 1886, 437 ff.).

PS = Payne Smith, Thesaurus Syriacus.
JPT = Jahrbücher für protestantische Theologie.
LCBl = Literarisches Centralblatt, hrsgbn. v. Zarncke.
ZATW = Zeitschrift f. alttestamentl. Wissenschaft, hrsgbn. von Stade.

Jäger und Vogel kenne ich nur aus den Anführungen bei Lagarde, da ihre »Observationes« mir nicht zugänglich waren.

I.

Prolegomena.

a) Der Text der Peschittho.

Für eine kritische Herstellung des syrischen Textes der Pr. besitzen wir folgende Hilfsmittel:

1. Translatio Syra Pescitto V^{is} T^{i} ex codice Ambrosiano seculi fere VI photolithographice edita curante et adnotante Sac. Obl. Antonio Maria Ceriani. Mediolani 1876—1883. (a).

2. Die Pariser Polyglotte von Guy Michel le Jai. Paris 1645. Der syrische Text ist von Gabriel Sionita besorgt, vokalisiert und übersetzt. (g).

3. Die Londoner Polyglotte von Walton. London 1657. (l).

4. Die von Thorndike im VI. Bd. der Lond. Polygl. verglichenen Codices:
   a) cod. Ussher, umfaſst das A. T. ohne die Psalmen; nach Rahlfs[1]) aus den Jahren 1626—28. (U).
   b) cod. Pococke, den dieser aus dem Orient selbst mitgebracht hat. Er umfaſst ebenfalls das A. T. ohne die Psalmen. Ohne Zeitangabe. (P).

5. Vetus Testamentum Syriace von S. Lee im Auftrage der englischen Bibelgesellschaft herausgegeben. London 1824. (l^1).

---

[1]) cf. ZATW, IX, S. 192 ff. Auch auf diese Abhandlung machte mich Herr Dr. Silberstein aufmerksam.

6. Vetus testamentum syriace et neosyriace. Urmiae 1852 (u).

7. Die von Alfr. Rahlfs unter dem Titel »des Gregorius Abulfarag, genannt Bar Ebraya, Anmerkungen zu den salomonischen Schriften, Leipzig 1887« herausgegebenen Scholien des Barhebraeus (BH).

8. The homilies of Aphraates ed. Wright, London 1869, wo die Varianten mit Hülfe des beigegebenen Index leicht zu finden sind. Ich habe nun a, l, l[1] und u sorgfältig mit g kollationiert.

Der Text in g ist äuſserlich gut erhalten; nur 9, 13[b] ist ausgefallen, und 16, 23 ܠܚܡܐ wahrscheinlich nach 16, 21 hinaufgeraten. ܡܡܣܟܢܝܢ 23, 28 ist Druckfehler st. ܡܡܣܟܢܝܢ. Wohl versprach Walton, indem er Gabr. Sionita tadelte, einen nach Mss. verbesserten und von Irrtümern gereinigten Text von S zu liefern. Aber wie wenig er sein Versprechen gehalten hat, haben schon Kirsch[1]) und Lee[2]) gezeigt. Auch in den Pr stimmt l mit g überein, nur blieb 16, 21 das erste ܠܚܡܐ weg, freilich, ohne daſs es 16, 23 hinzugesetzt wurde. Hinzugekommen sind folgende (von Lee später verbesserte) Druckfehler: 4, 1 ܣܘܣܠܐ; 16, 21 ܡܣܘܣܟ; 17, 21 ܢܣܒܐ st. ܢܣܒܐ. — In Thorndikes Verzeichnis sind zunächst folgende Fehler: 1, 1 l. 1, 2; 3, 9: 4, 9; 27, 2: 28, 2; 30, 28: 29. Hier bemerkt Th.: ܘܐܙܩܦ] in margine Uss. Greg.[3]): ܘܢܙܩܦ. Aber so steht auch in allen Ausgg. Daſs diese Variantensammlung ungenau ist, hat schon Lee[4]) für Gen. 1—8 nachgewiesen, für die Psalmen hat es Rahlfs bestätigt. — Lee giebt nun auf dem Titelblatte

---

[1]) Pentateuchus Syriacus. 1787. Vorrede p. VIII.

[2]) Winer und Engelhardt, Neues kritisches Journal der theolog. Literatur. I. Sulzbach S. 156.

[3]) Ueber diese Randnoten aus BH in U cf. Rahlfs, l. l. S. 199.

[4]) Classical Journal, vol. 23, 249; übers. u. verbessert bei Winer u. Engelh., I, 159—161, cf. Rahlfs, S. 179.

seiner Ausgabe an: recognovit, et ad fidem codicum mss. emendavit, edidit S. Lee. Auch ich habe, wie Cornill, dem Pr S. 78, Anm. 1 ausgesprochenen Wunsche Lagardes folgend, l¹ mit g verglichen. Die oben erwähnten Druckfehler in l hat Lee verbessert, dafür aber drei neue gemacht: 6, 31 ܒܟܠܗ̇ st. ܒܟܠܗ, ܡܢܝܢܐ ist masc.; 13, 11 ܡܢܝ̈ܢܐ st. ܡܢܝܢܐ; 30, 4 ܒܟܘ̈ܦܢܘܗܝ st. ܒܚܘ̈ܦܢܘܗܝ. Im übrigen folgt er l so sklavisch, daſs er nicht einmal die von Thorndike vorgeschlagenen und gewiſs einleuchtenden Korrekturen vornimmt, nämlich: 16, 31 ܡܫܬܟܚܐ l. ܡܫܬܟܚܐ; 25, 20 ܡܬܪܐ l. ܢܬܪܐ (so auch Dathe) 28, 16 ܠܥܘ̈ܠܐ l. ܠܥܘܠܐ.

Ich lasse nun die Varianten von a, u, P, U und BH gegen g folgen. Wo es klar ist, von welchem Worte g. s [1]) die anderen abweichen, lasse ich dieses Wort weg. Die LA a.s lasse ich gewöhnlich unbezeichnet; treffen mehrere Zeugen bei einer Variante zusammen, so steht a zuerst.

Ueberschrift: a ܟܬܒܐ ܐܚܪܢܐ [2]) ܕܣܡܟܬܐ ܕܫܠܝܡܘܢ ܡܪܕܝܐ
ܕܡܢ ܒܬܪ ܫܒܬܐ ܕܐܘܫܥܢܐ [3]) ܘܡܢ ܒܬܪ ܫܒܬܐ ܚܕܬܐ. [4])

U und P: ܡܬܠܘܗܝ ܐܬܚܕ ܗܠܝܢ ܩ̈ܠܐ ܕܠܚܟܡܬܐ ܦ̄ ܫܠܡ
ܡܬܚܪܐ ܕܒ ܠܐܓܪܬܗ ܕܡܪܝ ܒܣܡܝܢ ܕܥ̄ܣ̄ܐ̄ܗ ܫܠܡ.

Cap. I, 2 ܨܦ̈ܬܐ] P ܨܦ̈ܬܗ. 5 ܣܘܟܠܐ u. 8 ܢܡܘܣܗ̇] a, u, BH: ܢܡܘܣܐ. 9 ܐܠܘ ܪܘܙ a, u. 10 ܢܦܝܣܘܢܟ; u ܢܦܝܣܘܢܟܟ. 13 U ܒܙܘܙܐ ܘܐܣܝܪܗ; P ܒܙܘܙܐ ܘܐܣܝܪܐ. 17 ܗܘ⟩ u. 21 ܘܒܬܪ̈ܥܝܐ a, u. 22 ܣܟܠܐ ܐܠܡܬܝ; a, u. 23 ܐܦ] ܐܦܠ, U, P. 24 ܩܪܝܬ] u ܐܩܪܝ. 26 ܘܐܚܪܐ P. 27 ܒܒܥܬܗܘܢ. 32 ܬܦܢܝܬ BH. II, 14ᵃ ܒܣܘܬܐ, a, u. 18 ܥܒܕ, a, u. 20 ܗܘܦܟ⟩ U. III, 10 ܘܡܥܨܪ̈ܬܟ; ܡܥܨܪ̈ܬܟ BH. 20 ܢܘܬ a u. 25 ܡܢ] P ܕܡܢ. IV, 3 ܘܡܚܒܒܐ(?);

¹) Mit dem ja l¹ bis auf die erwähnten Druckfehler übereinstimmt.

²) So lautet in a die Ueberschrift der meisten Bücher cf. Jos., Jud., Sam. I, Reg. I, Sap. Sal., etc.

³) Palmsonntag. BH Chr. 522. 530. Ephr. 3, 209 (PS).

⁴) Sonntag »in albis«, »Quasimodogeniti«, der erste nach Ostern.

U ܕܡܫܝܚܐ. 4 ܢܦܠ; ܘܡܬܪܢܝܢ a u. 9 ܠܬܫܒܚܬܗ] ܠܬܫܒܘܚܬܗ, a u U P. 16 U ܗܘ ܐܪܥܐ, sed ad marg. ex Greg. ܐܢܐ ܘܡܪܝܐ (bei Rahlfs l. BH ܐܢܐ ܗܘ ܘܡܪܝܐ). 24 ܠܡܫܝܚܐ a u. V, 1 ܘܠܡܠܐܟܘܗܝ] u ܘܠܡܠܟܘܬܗ. 4 ܡܪܝܐ a u. 6 ܒܐܪܥܐ] ܒܐܘܪܚܐ. 9 ܕܠܐ[1]] ܘܠܐ U P. 11 ܘܡܢ u. 19 ܐܪܥܐ a U P [1]). 20 ܘܠܐ a u. VI, 1 ܠܡܫܘܪܝܐ. 2 ܡܫܘܚܬܐ a u. 4 ܘܠܐ u. 8 ܡܫܚܐ] U ܡܫܝܚܐ. 11 ܬܬܐ. 12 ܒܬܫܒܘܚܬܐ BH; ebenso ad marg. Uss. 13 ܒܬܫܒܚܬܗ u. 14 ܒܚܝܠܐ a u. 15 ܢܘܗܪܐ u. 17 ܕܢܩܝ P. 23 ܘܐܘܪܚܐ; ܕܢܝ ⟩. (Thornd. bemerkt: forte ܕܡܪܕܘܬܐ secundum hebraeum.) 25 ܘܠܐ[1]] ܠܐ a u (Th: forte ܕܠܐ). 26 ܗܘ ⟩. u ܗܘ; BH l. in seiner Vorlage auch ܗܘ und bemerkt dazu: »ܗܘ ܡܫܝܚܬܐ ܐܝܟ« ܡܢ ܘܐܦ ܠܐܒܐ ܕܐܒܐ ܗܘܐ ܐܪܥ ܠܐܒܪܗܡ. Soll hier in g eine vereinzelte Korrektur nach BH vorliegen, wie sie Rahlfs in seiner Abhandlung für die Psalmen öfters nachgewiesen hat? 30 ܘܠܡܠܟܘܬܐ ܕܡܪܢ; ܕܟܠܗܘܢ a u. 35 ܠܓܘܢܐ] a + ܗܠܝܢ. VII, 1 BH ܘܡܬܪܢܝܢ. ܡܠܟܘܬܐ] ܡܠܟܘ u. 2 ܢܦܫܗܘܢ. 8 ܟܠ u. 9 U ܠܡܠܟܘܬܐ ܕܡܠܟܘܬܐ. 12 ܦܘܡܐ a u. 13 ܢܦܩܘܢܗ] P ܘܢܦܩܘܢܗ[2]), ubi ܐ tantum vocalem exprimit (Th.). 15 ܒܡܠܟܘܬܗ] U P ܒܗ ܪܒܐ. 16 BH ܡܪܟܒܬܗ. 22 ܐܬܩܢܘ; U P: ܡܠܟܐ ܐܪܥܐ ܘܐܝܟ. VIII, 3 ܕܢܦܪܘܩ ⟩ u. 5 ܠܡܫܒܚܘ] ܢܫܒܚܘܢܟ a u. ܡܫܝܚܐ] U ܡܫܝܚܐ. 8 ܘܐܬܪܘܪܒܘܬܐ a, u. 9 ܕܢܦܪܘܩ ܐܠܝܨܝܢ u. 13 ܒܫܡܝܐ] ܒܫܡܝܐ a u (cf. 14, 32. 19, 9). 21 ܐܘܪܚܬܐ. Nach v. 21 a: ܡܪܝܐ ܐܠܗܐ ܡܠܟܐ[3]). 22 ܡܫܝܚܗ, a u BH. 23 ܕܢܦܩܘܢ] ܕܢܦܩܘܢ. 28[a] ܡܢ u. 29[a] ܘܡܢ u. IX, 2 ܢܦܫܗ] ܢܦܫܐ. 5 ܫܡܝܐ a und u. 6 ܪܘܚܐ u. 8 ܢܦܫܟ. 9 ܕܢܦܫܟ a U P. 10 ܕܐܪܥܐ a u.

---

[1]) a scheint ein derartiges ܐ prosthetic. (cf. Bernstein, lexic. syr. S. 486) zu lieben, vgl. 13, 4. 14, 18. 19, 18 und Hi 4, 3 (ܪܕܝܬ g ܐܪܕܝܬ a).

[2]) Im Variantenverzeichnis steht ܘܢܦܩܘܢ] P ܘܐܢܦܩܘܢ. Doch wird wohl auch in P ܘܐܢܦܩܘܢܗ stehen, da Th.'s Bemerkung sonst keinen Sinn giebt.

[3]) Vorlesung für den 6. Januar, Epiphania, cf. B. O. II, 164 (PS 486).

12 ܡܫܬܠܛܝܢ a u. ܠܒܝܫܝܢ] U P ܠܒܝܫ. 13 a u + ܘܠܐ ܢܘܟܪܝܐ ܒܐܘܪܚܬܐ. 14 ܐܝܟ[2] ܘܐܝܟ. 18 ܡܢ ܕܐܬ] ܡܢ ܕܐܬ u. ܘܒܝܬܗ ܠܒܝܬ ܚܕܪܐ a u. X, 6 ܘܒܪܟܬܐ. 7 ܘܫܡܗ] u ܘܫܡܐ (cf. 13, 10). 9 ܐܝܟ ܕܠܐ a u. 17 ܗܘ ܕܫܒܩ] ܠܐ ܫܒܩ (cf. 12, 1). 24 ܠܙܕܝܩܐ a u. 31 ܦܘܡܗ U P. 32 ܕܙܕܝܩܐ ܣܦܘܬܗ a u. XI, 3 ܠܬܪܝܨܐ u. 5 ܢܬܩܦ] ܢܬܩܦ. 10 ܒܛܘܒܬܗܘܢ. 11 ܒܫܘܒܚܗܘܢ a U P. 16 ܒܥܘܬܪܗܘܢ] ܒܥܘܬܪܗܘܢ U P. 20 ܠܫܒܝܠܝܗܘܢ a u (cf. 4, 24). 22 ܫܘܫܛܐ] BH ܫܘܫܠܐ (vgl. Rahlfs z. St. ZATW IX, S. 168). ܫܪܝܪ a u. 29 ܕܠܐ a. ܡܪܘܬܐ a, U, P, BH. XII, 5 ܘܡܬܒܥܝܢܘܬܗܘܢ] ܘܡܬܒܥܝܢܘܬܗܘܢ U P. 15 ܐܘܪܚܬܗ ܗܝ ܫܦܝܪܐ ܒܥܝܢܘܗܝ ܕܣܟܠܐ P. XIII, 4 ܪܓܬܐ] ܐܪܓܬܐ (cf. 5, 19). 5 ܕܟܕܒܐ U P. 8 ܥܘܬܪܗ] ܥܘܬܪܗ BH. 11 ܘܕܟܢܫ ܒܝܕܝܗ a u BH; ܘܕܟܢܫ P. 12 ܫܪܝܪܐ ܚܘܒܐ a. ܐܝܠܢܐ P. 13 ܢܗܘܐ BH. 16 ܡܦܪܣ. 20 ܘܕܡܬܗܠܟ U P. 21 ܠܚܛܝܐ a u. 22[b] ܐܝܟ a u. 24 ܪܕܐ] ܡܪܕܐ U. XIV, 10 ܚܕܘܬܗ] a + ܒܥܠܕܒܒܐ. 17 ܐܡܥܒܕ. Hinter v. 25 steht in a: ܡܢܟܪܐ ܕܬܪܥܐ ܕܡܠܟܐ ܕܥܒܕܐ ܚܟܝܡܐ ܡܠܟܘܬܐ ܕܐܝܠܢܐ. 26 ܒܣܒܪܐ a u. 30 ܕܠܒܗ] ܠܒܗ. 31 ܠܡܣܟܢܐ] ܠܡܣܟܢܐ. 32 ܒܡܘܬܗ a u. ܗܘܐ a u. 35 ܗܘܐ a u. XV, 2 ܠܝܕܥܐ] a + ܕܝܢ. 4 ܘܠܫܢܐ a u. ܢܦܫܗ] ܢܦܫܗ U. 9 ܐܘܪܚܐ. 16 ܛܒ ⟩ u. 30 ܡܬܒܣܡܝܢ] ܡܬܒܣܡܝܢ P. 33 ܡܘܠܦܢܐ] ܡܘܠܦܢܐ. XVI, 2 ܐܘܪܚܬܗ] ܐܘܪܚܗ a u. 7 ܐܦ; ܢܦܩܘܢ] + ܒܫܠܡܐ. 10 ܒܡܠܬܗ u. 11 ܡܣܐܬܐ] nach dem leeren Raum in a scheint nur ܡ zu fehlen, so dafs also a ܡܣܐܬܐ l. Ebenso u. ܡܠܟܐ u. 21 g ܠܠܒܐ ܚܟܝܡܐ ܟܠܗ] ܠܠܒܐ[1] ⟩ a u l (l[1]). 22 ܡܠܦܢܘܬܐ a U ܡܠܦܢܐ u. 23 ܡܣܟܠܐ] Vorher ܠܠܒܐ a u. 24 ܘܚܠܝܐ] ܘܚܠܝܘܬܐ. 25[a] ܕܐܝܬܝܗ ܐܘܪܚܐ ܗܝ ܬܪܝܨܐ ܠܗ. 25[b] ܘܗܝ ܐܚܪܝܬܗ ܐܘܪܚܬܐ ܕܡܘܬܐ ܘܒܫܠܡܗܘܢ. 30 ܘܡܢܟܪ] ܘܡܢܟܪܐ. XVII, 7 ܘܐܦܠܐ u. 10 ܠܒܗ a u. 14 ܕܪܝܫ. 17 ܘܐܚܐ] ܘܐܚܐ a u. 26 ܘܐܦܠܐ u. XVIII, 13 ܡܬܒܗܬܐ u. 14 ܡܚܘܬܗ] U ܕܡܚܘܬܐ P ܡܚܘܬܐ. 16 ܘܡܩܪܒܐ U P ܡܩܪܒܬܗ BH. 19 ܡܫܪܝܐ BH. 20 ܘܡܥܠܬܐ] ܥܠܠܬܐ ܘܡܢ. 25 ܘܡܫܟܚ] ܘܡܫܟܚ P. XIX, 1 ܠܥܬܝܪܐ] ܥܫܩܐ. 5 ܘܡܫܬܘܐ P. 7 ܡܬܪܚܩܝܢ] ܢܬܪܚܩܘܢ. 9 ܕܝܘܬܪܢܐ a u. 10 ܐܦܠܐ. 17 ܡܣܟܢܐ a u. 18 ܐܪܕܐ. 19 ܬܘܒ a u. 21 ܬܬܩܝܡ a u. 22 ܪܚܡܐ a; ܘܛܒ a u. 25 ܚܟܝܡܐ] ܚܟܡܬܐ. XX, 3 ܕܫܒܩ] ܕܡܫܒܩ U. 10 ܘܠܐ a u. 11 ܕܝܢ] a + ܗܘ. 16 ܢܟܪܝܐ ⟩ a.

17 ܕܚܡܪ̈ܐ ; ܣܓܝ̈ܐ a u BH. 18 ܘܡܣܟܢܘܬܐ U P. 19ᵇ lautet in a : ܘܡܬܚܪܝܢܝܬܐ ܒܪܢܫܐ ܥܡ ܐܢܬܬܐ ܡܟܣܬܢܝܬܐ (cf. 11, 13). 22 ܒܫܡܝܐ] a + ܣܠܩ ܠܗ̇ܘܢ. 24 ܡܬܒܩܐ und ܡܪܝܪ 〉 a. ܕܪܓܐ²] ܒܪܓܬܐ a u. 27 ܕܒܥܘ̈ܠܐ a u BH. 30 ܡܪܝܥ. XXI, 1 ܕܠܒܐ U. 4 ܪܘܚܐ] ܪܘܚܐ ; U P ܘܪܘܚܐ. 10 ܠܐ 〉 U. 11 ܘܡܣܟܢܐ a u. 12 ܡܣܬܟܠ. 17 ܘܡܫܘܚܐ U P. 20 ܪܓܝܓܐ u. 22 ܓܢܒܪ̈ܐ. 24 ܩܫܝܘܬܗ] ܩܫܝܘܬܗ U.[1]) 26 ܟܠܗ P. 27 ܗܘ] a + ܡܪܝܐ ܡܢ ܒܪܢܫܐ. XXII, 2 ܟܕ] a + ܐܦ ; ܘܡܣܟܢܐ u. 9 ܘܝܗܒ U. 10 ܠܒܝܫܬܐ u. 11 ܪܚܡ ܠܒܗ ܕܟܝܐ a u. 14 ܢܦܠ a u (cf. 11, 5). 15 ܠܒܗ a u. 16 ܕܢܐܬܐ P. 18 ܐܚܝܢܐ] ܐܝܟ ܚܝܐ a U. 20 ܠܟ 〉 BH. 22 ܒܬܪܥܐ] BH ܒܬܪܥܘܬܐ (cf. 14, 31). 25 ܡܢ 〉 a. 26 ܒܥܘܪ̈ܒܢܐ a u. 28 ܕܥܒܕܘ] ܕܥܒܕܘ a. ܥܠܡܐ] P + ܡܢ. XXIII, 1 ܠܐ U. 4 ܬܬܪܦܐ] ܬܬܪܦܐ. 6 ܕܠܚܡܗ U. 9 ܠܡܠܘܗܝ] ܠܡܠ̈ܘܗܝ. 11 ܕܦܪܘܩܗ] a u + ܗܘ. 17ᵃ ܠܐ] ܐܠܐ. 19 ܘܬܪܘܨ] ܘܬܪܘܨ. 21 ܒܪܘܝܐ u. (von BH als nestorian. LA zitiert). 22 ܠܣܝܒܘܬܗ a u. 23 ܘܚܟܡܬܐ ܘܪܕܘܬܐ. 24 ܓܒܪܐ ܘܚܕܐ a u. 29 ܕܗܘܐ P; ܡܢܟܝܢ P ܡܢܐܟܝܢ U. 31 ܚܡܪܐ a u BH; ܬܬܪܘܐ BH. 33 ܕܢܟܪ a u; U ܕܢ̈ܟܝܐ. XXIV, 2 ܗܘ 〉 u. 8 ܪܓܐ 〉 u. 9 ܗܝ 〉 a; ܘܬܘܐܒܬܐ. 10 ܬܬܪܦܐ a u; ܘܒܠܚܘܕ BH. 12 ܗܘ 〉 a. 18 ܕܒܥܝܢܐ] ܕܠܐ. 20 ܪܓܝܓܐ. 25 ܘܡܟܫܢܐ. 28 ܘܠܐ²] ܠܐ u. 30 ܕܬܡܢܝܐ U P. 31 ܐܬܡܠܝ. Am Ende von cap. 24 steht in g und u : ܫܠܡ ܡܬܠܐ ܕܫܠܝܡܘܢ. XXV, 5 ܬܬܩܢ. 8 ܢܚܒܫܝܢܟ ܚܒܪܟ a u; ܐܬܪܟܢܐ U P. 9 ܕܟܝܐ u. 12 ܕܣܢܩܬܐ a u. 13 ܠܡܫܕܪܢܘܗܝ a u (BH cod. Sachau 134, bei Rahlfs s¹ = a u. BH bemerkt : ܘܣܘܪ̈ܝܝܐ »ܠܡܫܕܪܢܘܗܝ« ܐܡܪܝܢ). 14 ܡܘܗܒܬܐ] ܡܘܗܒܬܐ u P. 15 ܘܠܫܢܐ u. 17 ܘܠܐ 19 ܕܪܓܠܐ] ܕܪܓܠܐ. 20 ܘܐܝܟ ܕܚܪܐ ܗܘ BH. 22 ܐܢܫ] ܐܢܫ P ܐܦܠ ܐܢܫ ܕܢܬܠ ܪܓܝܓܐ ܐܝܟ U. 23 ܪܓܝܓܐ u (cf. 27, 16). 25 ܐܝܟ ܡܝܐ. ܗܘ 〉 u. XXVI, 2 ܢܦܪܚ u; ܬܫܬܠ U; ܕܚܕܝܪܝܢ a u. 6 ܡܢ] U an erster Stelle, P beidemal ܘܡܢ. 21 ܡܚܪܚܪܢ] u ܡܚܪܚܪܢ. XXVII, 4 ܕܚܡܬܐ. 6 ܕܫܢܝܐ] a + ܠܗ. 7 ܐܦܠܐ 〉 BH. 9 ܠܒܐ a u; ܢܦܫܗ ;

---

1) BH: ܩܕܡ ܡܢ ܡܬܒܪܐ ܫܪܒܬܗ ܘܡܢ ܒܬܪ ܡܢ ܫܡܫܘܬܐ. ܐܝܟ ܠܐܝܟ.

ܘܡܫܡܫܢܐ u, ܕܡܫܡܫܢܐ U. 16 ܕܢܘܪܒܐ u (BH l. »ܢܘܪܒܐ ܪܘܚܐ« und bemerkt dazu: ܕܠܝ ܕܠܐ). 20 ܐܦ a u. 21 ܕܥܕܬܐ] a u + ܚܕܐ. 22 ܠܗ[1] ⟩ a u. XXVIII, 2 ܢܘܪܒܘܗܝ] a P + ܘܡܫܠܡܘܬܗ. 3 ܘܢܘܪܒܐ U P. 10 ܢܦܠ a u (cf. 22, 14). 13 ܢܬܪܚܡ a u BH. 19 ܣܒܪܘܬܐ. 23 ܢܫܟܚ a u. 24 ܫܘܬܦܗ a u. 25 ܚܝܘܬܐ] ܐܬܪܗ. 28 ܡܬܒܥܝܢܐ a u. XXIX, 4 ܘܡܥܠܐ] ܥܠܐ ܘܢܘܪܒܐ a u. 8 ܡܪܕܐ P. 15 ܠܐܡܟܣܗ] ܠܐܟܣܝܗܝ. 16 ܘܕܘܡܐ ܚܛܝܐ. 24 ܡܬܚܡܬܐ] ܡܬܚܡܬܐ (cf. 25, 14). 26 ܢܦܫ ⟩ a. XXX, 4 ܐܝܟ. ܡܠܘ ܪ a u. 8 ܠܟܘܪܐ U. 13 ܘܟܘܪܟܝܗܝ. 14 ܡܫܩܠܐ; ܫܩܠܬܐ u (cf. Nöldeke, syr. Gr. § 71, 4). 16 ܘܐܝܟ a BH. 27 ܕܡܠܟܘ; ܐܝܟ ܚܝܐ. 28 ܕܡܫܒܚܐ] ܕܡܫܒܪܐ u. 29 ܕܟܘܪܝܐ ܡܗܠܟܝܢ BH. 31 ܟܘܪܝܐ ܡܬܠܟܬܐ u. XXXI, 13 ܘܥܒܕ a u. 16 ܘܢܨܒܬܗ BH. 19 ܕܬܟܠܗ a u. 23 ܥܡܠ] ܥܠ a u. 29 ܕܟܠܗܝܢ a u BH. Unterschrift von a: ܫܠܡ ܟܬܒܐ ܕܡܬܠܐ ܕܫܠܝܡܘܢ.

Auf den kirchlichen Gebrauch der Vorlage von a weisen die Lektionsangaben I, 1. VIII, 21. XIV, 25 hin.

Ich habe geglaubt, die Coll. von a und u mit g so ausführlich geben zu müssen, da nach den Untersuchungen von Cornill[1]) und Rahlfs[2]) über a resp. u erst recht eine eingehende Prüfung des Verhältnisses von a zu M und zu u für mich nötig war.

Mit Freude war die photolithographische Veröffentlichung einer so alten Handschrift begrüſst worden. Um so bedauerlicher wäre es gewesen, wenn sich die Behauptung Cornills bewahrheitet hätte, »daſs a nach dem massoretischen Texte, wenn auch nicht grade systematisch überarbeitet, so doch in ausgedehnter Weise korrigiert und geändert ist, wodurch sein Werth für die Herstellung des ursprünglichen Textes von S und damit zugleich für die alttestamentliche Textkritik so ziemlich auf Null reduziert wird.« Dieses von der ganzen Autorität eines Mannes

---

[1]) Ezechiel, S. 140—45.

[2]) l. c. S. 180—192.

wie Cornill getragene Urteil wird auch ohne Weiteres von Ryssel, »Untersuchungen über die Textgestalt etc.« (cf. S. 1) S. 173, Anm. 1 angenommen.

Mit grofsem Fleifs und mit Gründlichkeit hat nun Rahlfs es sich angelegen sein lassen, die Ehre der auf diese Weise herabgewürdigten Handschrift wiederherzustellen. Er zeigte, dafs fast alle der von C. als nach M verbessert bezeichneten Stellen teils richtiger, teils innersyrische Verschiedenheiten, teils belanglose Abweichungen sind, wie sie zwischen zwei Mss. sich stets finden, die aber durchaus nicht ein so scharfes Urteil rechtfertigen. Er erhebt ganz richtig S. 183 gegen C. den Vorwurf, dafs er die Varianten a.s nur gezählt, nicht auch gewogen habe.

Ich habe zu seinen Ausführungen noch Folgendes hinzuzufügen: C. schreibt S. 140: »Schon die Bemerkungen eines so in jeder Beziehung kompetenten Beurteilers wie Nestle in der Theol. Liter. Zeitg. 1876 Nr. 13. 1878 Nr. 10. 1881 Nr. 1 liefsen mich wenig Gutes erwarten.«

Nestle äufsert sich aber durchaus anerkennend über a z. B. Jhrg. 1878, S. 228: »Ich habe grofse Stücke des neuen Textes mit dem bisherigen, am besten in Lees Ausgabe vorliegenden genau kollationirt und dabei gefunden, dafs die Zahl derjenigen Stellen, an welchen A die richtige Lesart bietet, weit gröfser ist als die, an welchen das Umgekehrte stattfindet. Gewöhnlich handelt es sich bei Differenzen nur um Verschreibungen oder Auslassungen einzelner Buchstaben und Wörter, selten um das Fehlen ganzer Versglieder. Im Buche Hiob bietet A mehrmals die Lesart, die Barhebraeus in seinen Scholien voraussetzt«[1]. Das klingt doch nicht wie eine Verurteilung as?

Ich würde mich nun Rahlfs' Ausführungen ohne Weiteres anschliefsen, hätte er nicht der Urumiaer Aus-

[1]) Das Gleiche zeigen die Coll. für die Pr.

gabe, die er S. 185 zum Beweise gegen Cornill verwendet, eine ungeahnte Wichtigkeit für die Textkritik von S zugeschrieben. Er führt nämlich S. 164 aus: »Was wir sonst erst mühsam suchen müssen, ist uns hier durch die Geschichte gegeben: die Handschriften der Peschita zerfallen in 2 Familien, in die nestorianischen und jakobitischen. Dafs diese beiden Gruppen sich gegenseitig beeinflufst haben sollten, ist bei dem Gegensatze zwischen den Nestorianern und Jakobiten so gut wie ausgeschlossen. Wir können also durch Vergleichung der östlichen und westlichen Gruppe einen gemeinsamen syrischen Peschita-Text herstellen, welcher mindestens so alt ist, wie die Trennung zwischen den Ostsyrern und Westsyrern, also wie das J. 484 oder 489.« u ist nun nach R. ein Vertreter der östlichen Gruppe, und er stellt dann einige bei der Textkritik von S anzuwendende Regeln auf, die er freilich bei seiner Gründlichkeit und Vorsicht als »nicht ganz sichere« bezeichnet. Uns interessiert hier vor allem die dritte dieser Regeln: »Wo a u gegen g (»oder g u gegen a« können wir hier aufser Acht lassen) übereinstimmen, obgleich Fälle vorkommen können, wo in zwei Handschriften unabhängig von einander derselbe Fehler gemacht ist, ist es doch von vornherein wahrscheinlich, dafs die von einem östlichen und einem westlichen Zeugen beglaubigte Lesart älter ist, als die blofs von einem (event. auch von mehreren) westlichen beglaubigte.« In der That würden, wenn a und u zwei von einander unabhängige Zeugen wären, Rahlfs' Regel ganz richtig sein. *Aber sie scheinen es mir nicht zu sein.*

Schon bei der Verwendung von u gegen Cornill S. 185 fiel mir auf, dafs von 84 Stellen (77 + 7) an 39, also fast bei der Hälfte, u mit a zusammengeht. Ich vermutete, dafs 2 Handschriften resp. Ausgaben, die so oft zusammenstimmen, nicht so sicher von einander unabhängig sein können, wie R. es voraussetzt. Das Resultat, zu dem R.

gelangt, ist übrigens schon von Fr. Buhl[1]) und Cornill[2]), der Buhl folgt, als feststehend angesehen worden. Ich liefs mir nun das Göttinger Exemplar der Urmia-Bibel kommen[3]) und verglich u mit g (und a). Da fand ich denn meine Vermutung durchaus bestätigt. u bietet gegen g im Ganzen 129 Varianten. An nicht weniger als 84 Stellen, also bei $^{2}/_{3}$ der Gesamtzahl, stimmt u mit a überein. Ich lasse eine Uebersicht dieser gleichen LA folgen: 1) Wechsel von sing.-plur. (und umgekehrt): 21 Stellen. 2) ܘ + 5, 20. 19, 22. 21, 11. ܘ ⟩ 2, 18. 6, 25. 11, 22. 20, 10. 30, 4. 3) 1 Wort +: 23, 11. 27, 21. 29, 4. 1 Wort ⟩: 27, 22. 4) Weglassung des Feminin-Jod bei der 3. P. pl. f. Perf. und 3. P. s. f. Imperf.: 3, 20. 19, 21. 23, 33. 24, 10. 31, 13. 5) Determinirendes Suffix ⟩: 1, 8. 6, 2. 10, 32. 23, 22; dasselbe +: 22, 15. 6) Mascul.-fem.: 26, 2. 31, 29. 7) Imperf.-Particip: 10, 9. 22, 14. 28, 10. 13. 23. 28. 8) Umstellung von Worten: 1, 9. 13, 12. 23, 24. 9) ܕ +: 6, 30^{b}. 15, 4. ܒ +: 8, 8. 14, 26. ܒ ⟩: 16, 11. 10) ܠ accusat. ⟩: 17, 10. 27, 9. Ferner sind gleich: 20, 27. 9, 5. 1, 22. ܫܡܫܬܘܢ] ܐܢܬܘܢ ܫܡܫܝܢ. 4, 9. 24. 8, 5. 13. 9, 13. 11, 20. 13, 11. 23^{b}. 14, 32. 16, 2 רוחות] ܐܘܪ̈ܚܬܗ g ܐܘܪ̈ܚܐ a u. 21. 23. 17, 17. 19, 9. 20, 17. 24. 22, 11. 25, 12. 13. 31, 23. Mögen nun auch eine ganze Anzahl dieser Uebereinstimmungen nicht besonders beweiskräftig sein, so scheint es mir doch, als ob 2 Ausgg., die an so vielen Stellen, und sogar im Wechsel von sing. und plur., in der Hinzufügung oder Weglassung von ܘ, ja selbst in

---

[1]) Kanon und Text des A. T. Lpzg. 1891, S. 193.

[2]) Einleitung in das A. T. Freiburg i. B. 1891, S. 308.

[3]) Ich nehme hier gern Veranlassung den Verwaltungen der Königl.- und Universitäts-Bibliothek, sowie der Stadtbibliothek zu Breslau wärmsten Dank zu sagen dafür, dafs sie mir sowohl die Benutzung ihrer Werke und Handschriften in liberaler Weise gestatteten, als auch bei der Beschaffung von Büchern auswärtiger Bibliotheken behülflich waren.

der Schreibweise (Nr. 4) zusammengehen, nicht mehr als 2 unabhängige Zeugen zu verwerten sind[1]). Ich denke mir also das Verhältnis von a zu u derart, daſs beide auf einen gemeinsamen Text zurückgehen, der aber nach der Trennung der Kirchen bei den Ost- und Westsyrern eine Umgestaltung erfahren hat. Ein Vertreter dieses gemeinsamen, bei den Nestorianern umgestalteten Textes mag u sein, und in so weit mögen die ersten beiden von Rahlfs S. 165 aufgestellten Regeln richtig sein, aber ein Zusammengehen von a und u gegen g ist jetzt nicht mehr an und für sich entscheidend, da die Zeugen sich dann nicht wie 2 : 1, sondern wie 1 : 1 verhalten. Es ist also auch hier, wie bei Regel 2 »eine besondere Untersuchung nötig, auf welcher Seite ein bloſser Fehler, oder eine absichtliche Korrektur vorliegt.«

Kommen wir nun zu Cornill zurück, so ist es leider nicht mehr, wie Rahlfs S. 185 meint, so gut wie sicher, daſs wir, wenn a und u = M sind, die alten LA. von S vor uns haben. Der Einwurf R.'s, daſs man sonst annehmen müſste, daſs ein Ostsyrer und ein Westsyrer unabhängig von einander auf den Gedanken gekommen seien, S nach M in gleicher Weise an den betreffenden 32 resp. 39 Stellen, wo im Ezechiel a und u = M sind, zu korrigieren, ist nun nicht mehr stichhaltig. Denn es könnte ja schon die Handschrift, deren Zweige a und u sind, nach M korrigiert worden, und diese Korrekturen dann in a und u übergegangen sein.

Wie wenig trotzdem diese 32 Stellen das vernichtende Urteil Cornills rechtfertigen, glaube ich im »Anhange« gezeigt zu haben. Auch hier hat C. gezählt, nicht gewogen. Ebenso wenig kann bei einer Untersuchung des Verhältnisses von a zu M in den Pr. von einer Wertlosigkeit as die Rede sein.

---

[1]) Auch im Buche Hiob stimmen nach Stenij's Collatt. u und a gegen die anderen Zeugen 117 mal zusammen.

Es sind etwa 42 Stellen, an denen a, und meistens auch u, mit M mehr übereinstimmt, als die anderen Ausgg. Davon ist 9 mal ܘ hinzugefügt: 6, 25. 16, 7. 17, 14. 19, 10. 20, 10. 21, 12. 30, 4. 13. 31, 19. 2 mal ⟩ ܘ: 5, 20. 19, 22. 10 mal wechselt sing.-plur. oder umgekehrt: 1, 21. 4, 4. 6, 1. 7, 2. 9, 10. 10, 24. 32. 19, 17. 19. 25, 8. 3 mal wechselt Imperf. und Part.: 10, 9. 28, 13 (cf. BH). 23. 3 mal werden Worte umgestellt: 13, 12. 16, 25. 23, 23. 1 mal Suffix +: 9, 5. 1 mal ܒ +: 8, 8. 1 mal ⟩ ܒ: 16, 11. 1 mal Wechsel von ܘ und ܕ: 3, 10. ܥܡ ⟩ 1 mal: 22, 25. 1 Wort +: ܠܥܠܡ 23, 13. 1 Wort ⟩: 29, 26 ܢܦܫ. 8, 8 haben a und u wohl Recht, da S mit Vorliebe ein prädikatives Subst. vermeidet. Es bleiben noch 8 Stellen.

5, 6 ܐܘܪܚܬܐ] ܐܘܪܚܐ. Hier hat a wohl Recht. G, dem S hier fast wörtlich folgt, l. ὁδούς. 28, 19 ܫܘܡܠܝܐ] ܫܘܡܠܐ. Innersyrische Verschiedenheit cf. 14, 32. 19, 19. 20, 16 ܢܦܫܗ ⟩ a, aber 27, 13 steht es auch in g nicht. Schwierig ist die Entscheidung bei folgenden Stellen: 19, 1 ܠܥܠܡܐ] ܫܠܡܐ. Gegen die Annahme einer Korrektur liefse sich höchstens einwenden, dafs ein späterer Bearbeiter oder Abschreiber ܠܥܠܡܐ st. ܫܠܡܐ nach 28, 6[b] gesetzt habe. Ein ähnlicher Zweifel besteht 20, 4, wo ܩܘܡ und ܡܠܩܕܡܝ in a fehlen, ob nicht diese Worte erst später als Reminiscenz aus ψ 37, 23 von einem Abschreiber eingeschoben wurden. Es bleiben noch 3 Stellen: 8, 5[b] ܠܒܪܟܝ] ܠܡܠܟܝ. 22, 28 ܕܫܘܒܚܗ] ܒܫܘܒܗ und 25, 12 ܕܡܫܡܫܢܐ] ܕܡܫܡܫܐ. Bei diesen ist die Annahme einer Korrektur nicht unwahrscheinlich.

Dagegen bietet a bessere LA an folgenden Stellen: 1, 21. 27. 4, 24. 5, 4. 7, 12. 9, 12. 13 (wo a und u die Lücke in g ausfüllen). 11, 20. 13, 23[b]. 14, 32. 15, 4. 33. 16, 24. 20, 27. 22, 11[a]. 26, 2. 31, 29.

Die zum Teil durchaus richtigen, zum gröfsten Teil aber unwesentlichen Uebereinstimmungen von a mit M berechtigen gewifs nicht zu der Erklärung, dafs a für die

Textkritik von S vollständig unbrauchbar sei. a hat wohl stellenweise schlechtere LA, weist aber auch eine ganze Anzahl grammatisch und aus kritischen Gründen besserer und echter LA auf. Es bestätigt sich nur aufs Neue das von Ceriani in der Einleitung zu seiner Ausgabe (S. 8) ausgesprochene Urteil: textus codicis Ambrosiani est ubi optimus mihi videtur, est etiam ubi aliis cedit vel recentioribus vel ipsis editionibus. Und dafs das Urteil Cornills dem Werte as in den Augen selbst der kompetentesten Gelehrten nicht geschadet hat, beweisen die Worte Nestle's, den ja C. für sich in Anspruch genommen hat, in der Recension der Bau.'schen Arbeit LCBl 1891, 33: »Schon, dafs cod. Ambros. nicht benutzt wurde, ist zu bedauern«, und zu 23, 11, wo Bau. sagt: »P omet אחך« bemerkt derselbe Gelehrte: »In A steht's.« Das bedeutet doch wohl, dafs as LA besser sei, während C. das gewifs als Korrektur und für schlecht erklärt hätte.

Ueber das Verhältnis as zu G vgl. S. 106 ff.

Nicht ganz frei von Verbesserungen nach M scheint u zu sein, vgl.: 1, 24. ܘܡܬܚܬ] u ܐܘܫܛ; 5, 1 ܘܠܡܠܐܡܟܢܝ] u ܘܠܣܘܟܠܟܠ. 8, 3 ⟩ ܕܪ̈ܘܡܐ. 8, 9 ܠܐܝܠܝܢ ܕܝܕܥܝܢ] u ܠܐܝܠܐ ܕܝܕܥܐ (hier allerdings nur Wechsel von sing.-plur.). Aber diese Aenderungen haben vielleicht die Herausgeber selbst vorgenommen.

BH weist in den Scholien 9mal die a und u gemeinsamen LA auf: 8, 22. 13, 11. 20, 17. 27. 23, 31. 25, 13 (Sachau 134). 28, 13. 31, 29. (BH ist = a: 30, 16; 11, 29 ist BH = a U P). Die übrigen Varianten, die sich aus BH ergeben, sind ziemlich belanglos.

Aehnliches gilt von den Citaten des Aphraates, der oft aus dem Gedächtnis zitiert (vgl. Wright, Preface S. 16); wenn er mit unserem Texte übereinstimmt, wie 9, 9^b. 18, 19. 25, 21. 28, 13, ist dies immerhin ein Beweis, dafs uns ein bis in den Anfang des 4. Jahrhunderts hinauf-

reichender Text vorliegt. Ueber 18, 19 und 25, 21 wird weiter noch zu sprechen sein.

Somit wäre ich am Ende der Untersuchung des Textzustandes von S, soweit sie mit den mir zu Gebote stehenden Hülfsmitteln möglich war. Es ergibt sich aus derselben, dafs folgende LA älter, ursprünglicher und richtiger sind: 1, 8 ܢܡܘܣܐ a u BH. 1, 21 ܘܒܡ̈ܥܠܢܐ a u. 1, 27 ܕܠܡܥܦܟ a. 4, 24 (11, 20) ܠܥܩܡܬܐ a u. 5, 4 ܡܚܪܦܢܐ a u. 5, 6 ܫܘܦܝܐ a. 7, 12 ܦܬܘܝܐ a u. 8, 22 ܥܒܝܕܬܗ a u BH. 9, 12 ܡܬܬܚܠ a u. 9, 13[b] + ܘܠܐ ܝܕܥܐ ܒܗܬܬܐ a u. 9, 18 ܬܡܢ u. 13, 11 ܘܕܡܬܟܢܫ a u BH. 13, 23[b] ܐܝܟ a u. 14, 32 ܒܬܡܝܡܘܬܗ a u. 15, 4[b] ܘܕܢܦܠ a u. 15, 33[a] ܡܪܕܘܬܐ a. 16, 24 ܘܡܠܝܬܐ a. 20, 17 ܥܬܝܪܐ a u BH. 20, 27[a] ܕܒܛ̈ܢܐ a u BH. 22, 11[a] ܪܚܡ ܠܗ ܠܠܒܐ a u. 23, 31 ܠܥܠܝ a u BH. 25, 15 ܠܥܠܡܐ u(?). 26, 2 ܕܦܪܚ a u[1]). 27, 20 ܐܦ a u. 28, 13 ܢܗܦܘܟ a u BH. 31, 29 ܥܠܝܗܝܢ a u BH.

Aufserdem sind folgende Korrekturen vorzunehmen: 2, 19[a] ܦܪܘܩܝܢ (Lag., Provv. VII). 3, 18 ܕܡܣܬܡܟܝܢ. 6, 19 + ܬܐܪܐ oder ܕܝܢܐ. 6, 26 ܕܝܩܝܪܬܐ. 10, 19[a] ܟܘܪ̈ܐ st. ܟܘܪܐ. 10, 20 ܡܣܟܢܐ (Levy). 12, 10 ܦܓܪ st. ܒܓܪ. 15, 16 ܕܝܢܐ. 15, 30 ܘܫܡܐ st. ܘܠܒܐ. 16, 31 ܡܫܡܠܝܢܐ (Thornd.). 17, 9 ܠܡܬܚܫܒܘ. 18, 3[b] ܚܣܝܡܘܬܐ. 20, 9 ܕܐܦ ܐܝܟ (Bernstein, ZDMG III, 393). 21, 17 ܦܫܘܚܐ st. ܒܫܘܚܐ. 21, 20[b] ܘܣܚܠܐ. 22, 13 ܩܛܝܠ. 23, 2 ܐܢ ܐܢܬ (Bernst.). 24, 31 ܣܘܪܕܐ (Cast.-Mich.). 25, 15 ܡܬܦܝܣ. 25, 20 ܢܬܪܐ (Thornd.). 26, 7 ܡܬܠܐ (Graetz). 26, 17 ܕܢܥܠ (Graetz). 27, 14 ܒܨܦܪܐ. 28, 12 ܡܬܦܢܝܐ. 28, 17 ܠܓܘܒܐ (Thornd.). 29, 9 ܡܬܬܒܪ (Dathe). 31, 11 ܢܣܒ (auch BH).

b) Der Text des Targums (T).

Für die kritische Untersuchung des Targumtextes habe ich folgende Hülfsmittel benutzt:

---

[1]) Ebenso cod. Vat. CLXXX[rand] cf. Wiseman, Horae syriacae Rom 1828 S. 230.

1) Lagarde, P. de, Hagiographa chaldaice Leipzig 1873 (Tl). Diese Ausgabe ist ein verbesserter Abdruck der von Felix Pratensis besorgten Bombergschen Bibel, Venedig 1517. Die von den seinigen abweichenden LA der ed. Ven. giebt Lag. für die Pr. p. IX, Z. 12—XIV, Z. 3. Den Text der 2. Bomberg'schen Bibel vom J. 1526 oder der 3. v. J. 1549[1]) hat Buxtorf benutzt, als er T seiner rabbinischen Bibel, Basel 1618/19 beidruckte. Er regelte nicht nur seine Schreibung nach dem biblischen »Chaldäisch«, wie Cornill S. 111 sagt, sondern änderte den Text auch häufig nach M, was er auch selbst in der Vorrede eingesteht: »Voces etiam innumeras in manifesto mendo positas vel ex aliorum locorum collatione correximus, vel ad meliorem saltem lectionem et sensum ex veterum auctoritate revocavimus« (zitiert bei Eichhorn, Einleitung Leipz. 1780 I, S. 407). Buxtorfs Text ist in der Londoner Polygl. wiederholt, während die Uebersetzung der Antwerpener Polygl. entnommen ist und nach dem Buxt.'schen Texte geändert wird.

2) Den Text der von Arias Montanus besorgten Antwerpener Polyglotte, der Biblia regia (r); der Text des Hagiographen-T.s beruht, wie der des Propheten-T.s, auf Complutens. Mss. aus der Bibliothek des Kardinals Ximenes[2]). Die Pr., Cant. und Thr. haben aber einen gemischten Text[3]) aus einem Venediger Druck (welchem?) und Complutens. Mss. (Merx. S. 157). Die Regia strotzt ebenso wie die ed. Ven. (v) von Druckfehlern, wenn auch Montanus am Schlufs versichert: ונקרא ומוגה עם רב עיון על ידי

[1]) Vgl. Merx, A., »Bemerkungen über die Vokalisation der T.e« in den Verhandlungen des Berliner Orientalistencongresses II Berlin 1882, S. 159.

[2]) cf. die Vorrede zur Regia (bei Merx S. 153): Hagiographos vero, quos vocant etc. ex eadem Complutensi bibliotheca Bibliis hisce regiis addidimus.

[3]) cf. Rapheleng, Ende des 7. Bd. der Regia.

בנדיכטום אריאש מנטנום. Eine Collat. des Buxtorf'schen Textes mit r steht im VI. Bd. der Lond. Polygl. Dieselbe ist gerade so ungenau, wie die der syrischen Mss., und man darf aus der geringen Anzahl der dort aufgeführten Varianten durchaus nicht darauf schliefsen, (wie Cornill S. 112 es thut) »dafs wir auch hier einen im Wesentlichen festen Text vor uns haben«; die Coll. müfste denn grade für Ezechiel genauer sein, als für die Pr.

Ich gebe zum Beweise die in cap. X, das ich grade herausgreife, weggelassenen Varianten von r gegen Tp: 6 תהון; חטופיא (v. 11 ist es verzeichnet). 9 ודמעקם. 12 סנואתא. 13 בשפותֵה; ושפטא. 21 שפותֵה. 24 ורנתא. 25 שתאסין. 29 ארחה דאלהא לתמימי. 31 דצדיקי; מורעיה; ולשני; הפיכו. Also in *einem* Kapitel fehlen 14 Varianten! Es erscheint auch von vornherein unglaublich, dafs die Coll. von 31 cap. T.s bei seinem wahrhaft trostlosen Texteszustande mit vielen lateinischen Erklärungen kaum eine Folioseite ausfüllen sollten. Wie weit die Aenderungen Buxtorf's gehen, zeige ein Vergleich der LA v.s mit denen Buxt.'s in demselben Capitel[1]: 6 תהוון (r); חטופיא (r). 11 חטופיא (r). 12 סנואתא (r, c[2]). 13 ושפטא (r, c); לפגרי. 14 שניא. 15 דעותריה (r)] B: דעושניה = M. וסימנא] B ושציא. 20 גביא ⟩ v (r). B = M. 22 ניוסיף (r, c). 24 ורנתא (r). 25 נעביר (c); שתאסין (r). 26 לשיני und לעיני umgestellt. 27 תיוסף (r, c). 28 סבריהון (r, c). וסבריא (r, c). 29 ארחה דאלהא לתמימי (r) B = M. 30 תקוועדון. 31 דצדיקי (r) B = M. מורעיה (r) ולשני (r, c) הפיכו (r).

Bei der Unverläfslichkeit der Coll. in der Lond. Polygl. blieb mir nichts übrig, als selbst r mit Tl (da ja ed. Ven. höchst selten ist) zu vergleichen, selbstverständlich unter Berücksichtigung der von Lag. angegebenen Abweichungen v.s. Da r, wie erwähnt, zum Teil auf v beruht, ist es

---

[1]) Ich führe nur die LA vs an.

[2]) cod. 1106, cf. weiter unten.

natürlich, dafs sich der ganze Wust von Fehlern in r zum grofsen Teil wiederholt, (cf. die obige Coll.) und dafs r mit v an einer sehr grofsen Anzahl von Stellen übereinstimmt; nach meiner Zählung sind von 419 Varianten rs 277 = v. r bietet aber auch eine Anzahl ganz guter LA, und ich werde mich darauf beschränken, nur diese anzuführen. Bei der Benutzung rs ist grofse Vorsicht geboten, da der Text nach M ergänzt oder umgearbeitet ist, ja diese »Verbesserungen« gehen sogar noch über Buxt. hinaus: 2, 18 + ולגבריא B, r (Tc und Tl = S). 7, 6 + דביתי r, B. 9, 6 + שברי r (פתאים ist aber schon übersetzt!). 11 דבי r. 11, 15 + ערב B, r. 13, 19 וידיעתא] בישתא r. 17, 11 + ברם r, B. 22, 5 + ופוחי r.

Glücklicherweise konnte ich noch ein drittes, sehr nützliches Hülfsmittel für den Text von T benutzen: cod. 1106 der Breslauer Stadtbibliothek aus d. J. 1238. Er ist beschrieben von Wollf, Bibl. Hebr. II, 296, ausführlicher von Levy in der Einleitung zum 2. T. seines »chaldäischen« Lexicons unter Nr. IV. Ich lasse seine, und vs Varianten, soweit sie brauchbar erscheinen, gegen Tl[1]) hier folgen. Leider fehlt grade in den Pr von cap. 11, 14 hinter ופורקנא bis 17, 8. Unberücksichtigt bleibt der Wechsel von א und ה beim st. emphat., von א, ה, י beim Imperf. und Imper. der Verba ל״ה resp. ל״א, von ס und שׂ, wenn das Relativ די getrennt oder mit dem Worte verbunden (דְ) geschrieben ist, ebenso מן oder מִ mit D. f.

I, 1 שלמה. 2 למתביינא; אמרי ביונתא] במילי דסוכלא. 3 דשיכלא; צדקותא. 4 לטלאי. 5 וסוכלתנותא. 6 מילי. 7ª דחלתא דיי ריש חכמתא. In c steht am Ende der einen Zeile חכמת unpunktiert, als wenn es nur zum Ausfüllen benutzt wäre. Am Anfang der nächsten steht: חכמתָא. 8 תטשי; מרדותא] נימוסא. 9 דחסדא (r); הינון. 10 נשדלונך. 11 ימרון] + לך; תא עימן; נכמן. 13 נמלא. 15 מן שביליהון] מן

[1]) Ich nenne den cod. hier c, sonst Tc.

מנהיבתהון. 16 לבישא. 17 מצדתא; על] + כל; דגדפא. 18 לדמהון; כמחין; מטשין. 19 הכין. 20 ובשקקי; קלה. 21 במעלנא. 22 אימתי; שבריתא; רגיגי. 23 אבע] הא אבע; אודעינכון. 25 ושטתון (ני = ט). 26 אדחך. 27 דלוחתכון. 28 נקרוני; נבקרונני] ניקריין°. rand: חסר ב׳. 29 איתרעיאו. 30 כולא. 31 דארחהון dahinter: ומן עילא דתרעידהון יסבעון. 32 דתהפכנ׳; תקטולינון; וטמני. 33 מן[1] 〉. ונשלא (ונשלה r). II, 2 דצילתי; לביונתא. 3 די אימא; לביונתא r; יתקרי. 4 ותבעיה. 7 בהיי unpunkt. 8 דצדיקין] דחסידוי. 9 וכל; שפיר. 10 ארום; יבסם. 11 ביונה. 12 ותתפצה; גבר; תהפוכיתא. 13 באורחא[bis]. 17 מרביתא דטליותה. 19 דעיילין] + לותה; מחזרין. 20 צדיקי. 21 עמדין. 22 ניסופין; מתעקרון. III, 2 נוגדא (v. 16. 19, 11. 25, 15. 28, 2. 16). 3 לוחא דלבך. 5 ביונתא דלבך] ביונתך. 6 דעיהי] דעין יתיה. 7 תהוי. 8 לכונשרך; ורוחנא; אסיתא; תהי. 9 לאלהא. 10 ונתמלאון. 13 ביונא. 14 תיגורתיה. 15 לה (r). 16 cf. 2; בימינאה; ובשמאלה] ו vom Punktierer ausgestrichen. 17 אורחתא] אורחא. 18 ואלין דמתעסקין] ודמתעסקי׳. 19 בחכמתא] + פס. 20[a] תהומיא. 20[b] ושחקי רסו טלא (= S). 21 מעינך (r; 4, 21 auch Tl); מדעתא. 24 אם] אין. 28 ותוב] וחזר. 30 cf. 24. 31 תיטן] תקני. 32 יהוה] אלהא. 33 ומעמדהון (2, 21). 35 ניחסן; ניקבלא. IV, 1 דאבא. 2 נימוסא. 4 ואלפי; יהוה 〉. 5. לא; מן 〉. 6 לא; תשבקינה; ותנתרינך; רחמינה; ותשגבינ׳. 8 דתיקריך. 9 תשים. 10 מני] מליי; ונסגיון] + לך. 11 דתריצי. 13 לא. 14 לא תיזל 〉; דבישי. 15 אריש (cf. Levy s. v. דוש; 8, 33, 13, 18; 15, 32) rand: סא אריש; לא; עמיה. 16 דבאשין. 17 דמיכל׳] מטול מכל׳; מכלותא. 18 דמנהר; דאזיל. 19 חכירא (7, 9). 21 אל נילזון. 22 כולא. 23 הוא 〉. 24 ועותא; ארחק. 25 ותימורייך; נתרצין. V, 2 וידיעתא. 3 דכבריתא (24, 13. 27, 7 r). 5 רגלהא; הלכתא; מתמכא (מסמכא v, r). 7 ממרי. 8 תקרב; לתרע. 9 לנוכראי (11, 17). 10 דאחרני. 13 לקל. 14 בישן; בכל 〉. 15 ושתה; מגו בורך. 16 מיא. 17 נשתתפין. 19 אולף; ברחמותא. 20 עובא. 21 קדמוהי. 22 דרשיעא] + הוו. 23 דלא; ובסוגיא. VI, 1 ערבת. 2 איתצידתא] איתקלת; במימרא[bis]. 3 ברי; בידא דחברך. 5 נישכא; פוחא] פרסא.

6 אורחתהון. 7 היך ⟩. 8 וגרשא. 9 לאימתי. 10 נומיתא; ידייך. 11 והידרכיך (v. 24). 13 ורמיז] ומיה unpunktiert. 14 מתהפיך. 15 תבר. 16 אצלייה. 19 דממליל. 20 נטור. 21 קטור אינון. 22 ותיתער. 24 דתינטריך; שעיעות לשנא נוכריתא. 25 בלבך; תשרגגך; בגבינותה. 26 זניתא; איך (25, 20. 26, 1.2.) צדיא. 27 סאים. 28 עלוי] על. 29 מן] מא. 30 למיתרמרו. 31 דמזלא. 32 דרעינא. 34 מהיבא. VII, 2 טר; וחיה] וקיים; בבייתא; דעיינך. 3 ציבעתך; לוחא דלבך (3, 3). 4 לביונא. 5 דניטרך (דתינתרך r). 6 c: (r + זעירתא) כוותא דבייתא ומן תוריקון דידי אדיקית. 9 ובחכירה (4, 19). 10 דזניתא ⟩. 11 היא ⟩. 12 פינהא. 13 ואיתקופת; ואחצופה. 15 דאמרית; אדבריתך. 16 קרמתא. 17 וכורכמא. 18 ברחמא. 19 אזל. 20 וליומנא ווערדא. 21 בסוגי; תפאתיה. 22 לות] לבית; כליבא. 23 לפוחא. 25 לארחה; תיתעי. 26 כול. VIII, 1 מטול הכנא] הלא; תרמי] תתן. 2 איתה (r). 3 קריא (v, r). 5 נסכלון. 7 וריחקא. 8 דפומי. 9 וכולהון; דצבין. 11 פאחים. 12 וערימותא] + וידיעתא (r). 13 דיהוה] דאלהא; גיאיותא. 14 דילי; ביונא וגינברותא. 15 מטול אנא] מטולתי; אנא ושליטי] ושליטייני. 16 מטולתי דרבני איתריבריין. 17 אנא ⟩; רחמה. 18 ומזלא. 19 אובריאון; das 2. א ist von späterer Hand durchgestrichen und durch ו ersetzt. 21 סגיעתא. 22 עבדוי. 23 רישתא. 24 לא. 25 איתבנינית. 27 לחוגתא. ועד] וכד r. 28 אוגרים (18, 10). 30 וכד] + חאדי. 32 אורחתיי. 33 תידשון (4, 15; r). 34 איסקופותיי dahinter + תדיר; ומינטר; ספי] פכי. 36 כולהון. IX, 1 בנת] תתבניה. ועתדת r. 2 חמרא; פתורהא. 3 גוב; רמתא; דתקריין; ונצירן. 4 ייתי. 5 תיו; אכלו; ואישתיו. 7 וירדי; הוא. 8 תיכם; דנרחמינך. 9 מדעא. 11 ניסגעון. 14 כורסיא. 15 דתריצן. 16 מן ⟩. 17 גנובי; חלים. 18 תמן ⟩; שיול. X, 2 דרישעא. 3 נפשא; דרשיעיא. 4 דכשירין; מעתרא. 5 ברא מבהת' הוא. 6 תהוי; ופומהון; נכסא. 8 ליבא. 10 בעיניה. 12 סנואתא; כול; מכסיא. 13 ושופטא. 15 ושציא] וסימנא; דמסכיני. 16 לחטואתא. 17 נטרא. 19 בסוגעה. 20 גביא] סנינא; לישני; דצדיקי. 21 סגיעי. 23 עבירתא (r). 24 תיתי. 25 ניעבר. 26 חומעא; לשיני] לככי. 27 ניוסיף; ושניא; ניזעין. 28 סיבריהון; וסיבריא. 29 ושיצא. 30 יתועדון] נקוועדון. 31 ולישני;

הפיכא. 32 סיפוותיא; ידען; צביונא. XI, 1 מרחיקתיה; צביוניה. 3 וניטלטלין; תתרכינון. 4 בישתא. 5 u. 6, die in Tl umgestellt sind, stehen bei c = M. 5 צדקתא] צדקתהון. 6 צדקתיה] צדקתא. דתמימי; תיתרוץ. 7 סיבריה] סכוייה; וסיבוריהון; צאתא unpunkt. 8b ועל רשיעא חלפוי. 9 נכאלא. ארעיה] חבריה (r). 10 ומובדנא. 11 בברכתא. 12 רעוונא. 13 אכיל קורצין. (Von 14 bis 17, 8 Lücke.) 17 נכזרויא r. 20 Schlufs + בארחתהון r. 29 לחכים לבא] לחכימא r (v). 30 נפשי r (v). XIII, 12 למעדרו r (v); מאן] מָן r. XIV, 1 ביתא r (v; = S). 20 סני r. 30 בקיסא r. XV, 19 ארחהון r. XVI, 6 מסטיא r (v; = S). 17 מסטיא r. 28 מפרק r cf. 17, 9. XVII, 10 בעאתא; לממחי. 11 בישא. 12 דובא; ולא; בשטיותא. 14 דיניה. 15 מרחקאתי. 16 למה דין] למנא. 17 עידן; חברא (r); לעקא. 18 חסר. 19 ומררִים. 20 משכיח; ודמהפיך. 22 רכיכתא. 24 חיירן; דסכאלא. 25 מכביר. 26 למתך] למיתר; צדיקי; תריצא. 28 אף; הוא ⟩. XVIII, 2 בסוכלתנא] בביונא. 5 באפי. 6 ממטין. 7 הוא ליה⟩; פחא. 8 דחכיננא; לעומקא. 9 מתרפא. 10 שמא; ביה; ונתרים] וניגרים. 12 נתרורם. 13 שטיותא] + היא; ובהתא. 14 רוחא; בורהניה; מאן. 15 תבעי] תקני. 16 מוהביתא. 17 הוא. 18 תיגרין; מבטלין. 19 דמתעדר] דמתעוי v, r. 21 מן ⟩. 22 טבתא] תבאתא; משכח] + טבתא; רעותא. 23 ממלילbis. 24 דבקה מן אחא. XIX, 1 הון; סיכלא. 2 ידיעא. 3 שטיא; נש. 5 נתפליט. 6 ולדבישין. 7 סגיין; חברין. 10 ברברבני. 11 שכלוי; נגידות; אורחיה] רוגזיה; דנעבר (r). 13 ברא סיכלא. 14 ירוחותא] דלתותא; דאבהי r: דאבההתא; מתמכרא (v). 17 דניוזיף; משתלם; ליה ⟩. 23 דחלתא; ניבית. 24 לה. 25 לממיקני; נחות; מתערין; דמתביין. 26 רמיז. 27 מן מאמרי דפומי] מֵאמְרֵי ידיעתא. 28 ריגאלא; ממריק; בדינא. 29 ומחתא] והרתא. XX, 2 נהים ⟩. 3 דיתיב ⟩; שאטי; מצטרי. 4 ולא; ושאיל. 5 עמיקיא. 6 מרחמניה; מנן. 7 דמתהלך. 8 מבדר. 9 זכיי; מחובי. 11 אף; תריצן. 13 תירחם. 14 לחברא; והידין] cod. doppelt. 16 לחילוניא; ולאפי. 17 ריגלא; חציצא. 21 דמסתרהבא; ובסופא] ובאחריתה. 22 אשלמה; סבר לאלהא. 23 ומשחתא] ומסאתא. 24 יהוה] יי; נש; אורחיה. 25 חדיא] תדירה. 26 לרשיעיא. 27 ובציא] ובעייא. 28 ינטרון. 29 דעולימא;

דסיבי. 30 שיתנא; ומחיותי; דכריסא. XXI, 1 דמיין; בידוי;
לכל אתר; נירכן. 2 תריצין. 4 ביע; לחטתא. 7 דבונא; יעילינון;
עפין] צביו. 9 תניניתא; וביות. 10 לא; מירחים. 11 בחוביה;
ובסוכלתנוהי. 12 רשיעיא] ליה. 13 אף] + הוא. 14 בשיטא
unpunkt. 15 לצדיקא; שיניא (צ = ינ). 16 בסיכולא. 17 ובסאמא.
18 ושלחופי [1]). 20 בדירא. 22 ואחיד rand. 24 בזידנותא.
25 אידוי. 26 מחשך. 27 דמעבירתא. 29 אורחתיה. 31 סוסא.
XXII, 1 סוגעא; ומן דהבא] ומכספא. 3 אנון ⟩. r l. am Schlufs:
עברו ואתוכיו. 4 דעותנותא; דחלתא דיהוה] דחלתיה דאלהא.
6 אידכיה; ארחתיה; נסאבא. 7 במסכיניא. 9 היא. 11 לדכי;
מלכא. 14 עומקתא; פומא. 18 דבסימין] + אינון; בכריסך;
וניתקנין; היך. 19 אף אנת ⟩. 20 הא; תלת רבנין. 21 דתריצתא.
22 לעניא. 23 דיין; פורענותא. 24 מרירותא] רוגזא. 27 אם לית]
אין לא אית; מתחותיך. 29 חזית; גבר. XXIII, 1 יתיבת; דייכל.
3 תתרגרג; לבישלונוי; מכילתא. 4 תתקרב. 5 תצר; גפין;
דטאים. 6 תירגרג. 7 צידיך. 8 לחמך; דאכלת. 9 באודנוי.
11 ית ⟩. 14 אנת] + ביד. 16 ונרווזן] ונרויין; תריצותא.
20 דאסיטין. 21 ואסיט. ובורדעתא] וביזועתא (r: ובזעתא).
23 וביונתא. 24 נירוון ינידוץ. 25 יחדון. 26 תנטרון. 27 עמיקתא;
זנותא. 29 למן] stets למאן; ולמן] stets ohne ו; דיוודן] דוודא
(ריוודא rand); סוודא] סיודא (r סוירא, auch c rand). 30 ומעקבן;
מזגן. 32 ואחרייתיה; ינכת; והיך חורמ׳. 33 ויחוורון] ויחמיון.
34 שכיב היך בליביה; בילפא. 35 מחונני] מכוונני; ובזוונני]
וכוונני; ואיוסיף; ואבעייה תוב. XXIV, 1 בישאתא. 2 דדיבונא;
שיפתהון; ממלל. 4 מיתמליא; ויקרא (v, r). 6 במדברנות׳;
דמלכנא. 9 חטהא. 10 בחילך. 11 ומתרכרכין. 12 דאין;
וידענא] + דין; ופאריע. 13 וכבריתא. 14 היכנא] + אידע;
משכחות; קמייתא; אתיון. 15 לא. 16 שבעא; זמנא. 18 יבאש.
19 ברשיעי. 21 דחיל. 22 ושפוונא; מאן. 24 ילוטונוי; ויברונוי;
אומאתא. 25 ולמכסאני; תאתא. 26 Am Anfang + ולא;
שפוותא; ינשקן; לאילין. 27 ועתידיה. 28 ריגלא; ותשרגג.
29 כן ⟩. 30 רעיונא. 31 איתעקור. 32 חמית. 34 ותדרכין;
מסכינותך; וצריכותך. XXV, 1 דכתבי. 2 איקרא; מן] stets
מאן; דבעי. v. 2 und 3 sind in c umgestellt. 4 מאניה
unpunkt. 5 מן ⟩; בצדקותא. 7 נימר; עינך] + אמיר. 8 לדינא.

[1]) So steht es im cod.

9 אחרנא. 12 דזמרגדר; חכימא. 14 ומיטרא; דמדמי; במהובהא. 15 בנגידות; רשאנא. 16 דובשא; הופקנא; תישבעיך; ותייבו unpunkt. (r: ותיתיביה). 17 כלה; בייתא; ניסבעיך. 18 פריעא. 19 מזעתא. 20 ביומא; איך; יתרא; סמא; בולטיתא; בריותא מחדה. 21 אכליה. 22 ישלמין. 24 דלמיעבד; מטרקא. 26 איניש. 27 מקראתא. XXVI, 1 ואיך; איקרא. 2 ואיך; פרחא. 3 נגלבא. 5 אילא] אין לא; חכימא. 6 דרגלוי; שאתי; מאן] מן. 7 אין] איך. 8 מאן] מן. 9 ושטותא; בפומא. 11 תיובתיה. 12 חזית; סכלא] + פקח. 15 ידיה; בשחאתיה. 18 דמיתחתח; הון; דיכשיט (r דמושיט). 19 גחיך. 20 ישתיק. 21 תיגראנא; מחרה כהותא. 22 מרבנן; לְנן. 23 דמסליא; דדלקא. 25 בישאתא. 26 סינוותא; במורסתא ⟩. 27 נפיל. 28 סרכונא. XXVII, 1 ביום. 2 נוכראה. 4 נוכריתא; ומן. 6 דרחומא. 7 נפש; כבריתא; מידעם. 8 מן² ⟩. 10 רחיקא. 14 רבא. 15 תגרניתא ⟩. 16 רוח; קשייתא. 17 לטיש] + היכנא; גברא. 19 ליבא. 20 ואובדנא; עיניהון דבני נשא. 22 ובאוראך; מעבר. 23 דדעי; קוטייך. 24 מטול ⟩. הוא; אחסנא] אוחדנא (r אחרנא). אף] אם. v. 26 ⟩ hebr. und T. XXVIII, 2 ניגדון. 5[b] ובעי יי כלהון טבאתא. 6 הון; אורחתא. 7 לזלזולי (r). 8 מזליה] מודליה; למאן. 10 הוא ⟩; ושלימי ⟩. 12 כד ⟩; יחדון] ירווין. 14 לבך; מקשי. 15 ודיבא (v, r); מסריח; עמא ⟩. 16 הונא] ביונא; ואיכא; ניגדון. 17 עד] עדמה; לגובא; ולא. 18 בחדא] בבישתא. 21 לגברא. 22 מזלא; דבישא. 24 לאבוהי; ואמיר; הוא ⟩. 25 גבר; רחב] רעיינא. 26 דתביל. XXIX, 1 להון. 2 בסוגא. 3 מודליה (28, 8). 4 מוקים. 5 הילכאתיה. 7 דמסכיני] דצדיקי. 8 גבריא; ממללין כדבא] כרכא יצדון. 10 דאשדי. 12 דציית; דמשמשנוי. 13 מנהר. 16 וצדיקי. 17 לנפשיך. 18 אוריותא] ארעא. 19 דידע; ולא. 22 רוגזא; מגרי. 25 טלומא. 26 סניעין; דינא. 27 דתריצין. XXX, 4 מאן; ומאן; רוח; מן; שום בריה ⟩. 5 ביה] במימריה. 6 תוסיף; יכסן בך. 8 רינלתא; זונין; מתסו (c[rand] = Tl.). 9 שמא. 10 ניצעריה. 14 וחירפי. 17 דמצריא; לאבא; ניחצונה; ויכלונה. 18 דגניזין; לא. 19 ואורחיה] אורחא; ואראחא[1] ⟩ ו; דילפה; בליבא. 21 תלתא; יכלא] למסברא לסוברא ממברא. 23 סנואתא. 25 שומשני; מיכליהון. 27 ומכנשין. 28 בידייא. 29 הלאכתהון; ואראבע; שפיר. 31 ואברא; גוזרא; דאקום; עממי.

32 תיושיט. 33 חמאתא] חאיתא. XXXI, 3 מלכין] ן ausgestrichen. 4 מן מלכי ⟩. 5 דלא; דכל. 6 לאבילא. 7 ונשתהון; מיסכינתהון; נידכרון. 9 צידקותא. 10 משכח. 11 ותביל; עלה] בה; לא; הסרה. 12 טב. 13 דאידיה. 14 ילפי; רוחק; אתיה. 15 לביתהא; לטליותהא. 16 בחקלא; כרם. 18 וטעמת ⟩ דטבא; תיגורתה (r); שרגה (r). 19 פשטא ידהא ⟩ durch Homoioteleuton; בכינשרא; לכבין. 20 אידהא; ודרעה; מושיטא ⟩. 21 דחלין. 23 הווה] הוא. 25 וחגכה. 27 חבינאות. 28 מקמו; בנייהא. 29 בנאתא; דקניי] דקמו; עותרא. 30 דחלתא (r דחלתה;) תושבחתא. 31 עובדה.

Wohl wimmelt auch der Codex von Fehlern und Verschreibungen und weist bei einer grofsen Anzahl derselben starke Uebereinstimmung mit v, und nach dem früher Erwähnten, auch mit r auf (schon die Coll. von cap. X zeigte diese Berührungen). Andererseits aber bietet er eine beträchtliche Menge besserer LA. Vgl.: 1, 20^{b}. 23. 25. 3, 15. 4, 10. 15. 5, 14. 6, 3. 19. 8, 2. 9. 12. 15. 30. 33. 10, 6. 12. 23. 27^{b}. 32. 11, 3^{b}. 8. 9. 17, 17. 19. 24. 18, 8^{b}. 19, 6^{b}. 11^{b}. 27. 28^{b}. 20, 8. 21. 21, 13^{b}. 22, 9. 23^{b}. 24. 23, 32. 24, 25. 28. 25, 7^{b}. 27, 15. 20^{b}. 24. 28, 14. 22. 30, 31. 31, 7. 28^{a}. 30. Eigentümlich sind ihm die mouillirten Formen, wie תיובדינונ 1, 32. ניוספון 3, 2. ניוסיף 10, 22. 27. תיוסיף 30, 6. ואיוסיף 23, 35. דניוזיף 19, 17. תיושיט 30, 32, die sich auch oft bei v und r finden. Dann Schreibungen wie צדקותא 1, 3. 2, 9. 25, 5. 31, 9. תריצותא 23, 16. Doch auch תריצתא 22, 21. מצדתא 1, 17. Die Endung ין st. ון bei der 3. P. pl. m. Imperf. Ethpeel steht: 4, 25. 5, 17. 11, 3. 22, 18. ע st. צ: 10, 26, 20, 27. 25, 2. Tc hat, was sehr zu seinen Gunsten spricht, weit stärker die syrische Färbung bewahrt als die Ausgg. Zunächst steht fast durchweg bei ihm איך (= ܐܝܟ) st. היך. Vgl. dann: 1, 2. 8. 11. 25. 2, 4. 13. 19. 3, 19. 5, 14. 23. 7, 17. 8, 3. 15. 16. 19, 10. 14. 20, 6. 23. 21, 13. 25, 7. 27, 15. 30, 31. 31, 5. 21.

Zu verbessern sind endlich noch folgende Stellen: 4, 25 נחורן (v, Luz.). 5, 9 נכוריא. 5, 21 גלין. 6, 18 דע(א)תא.

6, 22 רנייך (Levy). 7, 18 ונעפיק (Levy). 8, 9 גלין. 25 איתבטנית. 9, 7^b נסיב. 10, 9 בסברא. 12, 28^b דאכתנא (Levy). 13, 12 l.: טב מִן (v, r) טב מַן דמשרי למעדרו. 13, 18 + דאית. 13, 20 ודמתחבר. 14, 27 למסטי. 15, 7 שפוותא. 15, 21^b תריצאית. 15, 31 חכימי. 16, 7 אף. 16, 15 בכיריאתא (Fleischer). 16, 33 דענתא (Levy). 19, 7^c אינא. 21, 8 גברא; תריצין. 22, 15 נרחקה. 24, 12 + דע. 24, 26 ננשקון. 28, 25 רחב l. יענא. 28, 27 סניען. 30, 28 ועמרא. (Die näheren Nachweise cf. an den betreffenden Stellen, T. III der Arbeit.)[1])

c) Verhältnis von S zu G.

Von der gröfsten Wichtigkeit für die Beurteilung von S ist eine genaue Untersuchung seines Verhältnisses zu G. Denn der Nachweis einer gröfseren oder geringeren Abhängigkeit von G wird naturgemäfs ausschlaggebend sein für den Wert der Peschittho und ihre Verwendung bei der Textkritik und Exegese. Es sind dabei folgende Fragen in Betracht zu ziehen:

1) Finden sich überhaupt Uebereinstimmungen zwischen S und G? Wenn dies der Fall ist, beruhen dieselben

2) darauf, dafs S nach einer Textvorlage übertrug, die mehr mit der von G benutzten übereinstimmte, als mit M? Oder

3) darauf, dafs beide von gleichen Erwägungen geleitet von M abwichen bezw. der in den palästinensischen Schulen üblichen Tradition folgten?

4) Sind die Uebereinstimmungen das Werk späterer Ueberarbeiter, oder hat der Uebersetzer selbst G benutzt?

In der Lösung dieser Fragen gehen die Ansichten aus-

---

[1]) Unter den im Mus. Brit. zu London aufbewahrten südarabischen Targ.-Mss. mit babylonischer Punktation aus dem 12. Jhrdt. (cf. Merx, chrestom. targ. p. IX) befindet sich T. zu Pr. nicht (vgl. das Verzeichnis bei Merx p. XV).

einander: Dathe[1]) und Hirzel[2]) nehmen spätere Interpolationen und ähnliche Textvorlage an. Roediger[3]) meint, dafs G beim Pentateuch, den historischen Büchern und den Propheten wohl nicht benutzt sei, dagegen bei den salomonischen Sprüchen, vielleicht auch anderen Hagiographen. Prager[4]) sagt, dafs die Abhängigkeit gröfstenteils auf gemeinsamer Berücksichtigung der Tradition beruhe. Herbst[5]) ist der Ansicht: „Eine Benutzung von LXX hat nicht stattgefunden.“ Er giebt aber zu, dafs die Psalmen vielfach aus G interpoliert seien. Eichhorn (Einleitg. I, 452) nimmt an, dafs S wohl später nach G geändert worden sei, dafs er aber auch als Syrer Bekanntschaft mit den LXX und beim Uebersetzen aus dem Hebräischen den von ihnen ausgedrückten Sinn gegenwärtig habe, oder mit ihnen zufälligerweise, oder weil er sie als Vorgänger benutzte, zusammentreffen konnte (S. 456). Credner[6]) nimmt Benutzung durch den Uebers. selbst an. Zu dieser Entscheidung kommt auch Baethgen[7]) in seiner gründlichen und lehrreichen Untersuchung dieser Frage. Wellhausen[8]) endlich sagt: „Bei den Anklängen der P. an LXX, die unzweifelhaft nicht alle erst durch spätere Korrektur eingedrungen sind, ist es in allen Fällen am vorsichtigsten anzunehmen, dafs sie auf dem Einflufs der griechischen Uebersetzung und nicht auf einem vom M. T. abweichen-

---

[1]) opusc. crit. p. 83 ff. und Psalterium syriacum, Halle 1796, p. XXX.

[2]) de pentat. vers. syr., quam Pesch. vocant, indole etc. Lpz. 1825, § 25.

[3]) Art. Peschitto, Ersch' und Grubers RE.

[4]) de V^is^ T^i^ versione syr., quam P. vocant, etc. Göttingen 1875, S. 28.

[5]) Hist.-kritische Einleitg., Karlsruhe 1840; I, 196.

[6]) de prophetarum minorum vers. syriaca etc. indole. Göttingen 1827, p. 112.

[7]) JPT VIII, 435.

[8]) Bleek-Wellhausen, Einleitg., 6. Aufl. 1893, S. 560.

den und mit der Vorlage der LXX übereinstimmenden hebräischen Lesart beruhen.«

Die Wichtigkeit des Gegenstandes mag es rechtfertigen, wenn auch für die Pr. genau nachgewiesen wird, wieviel Septuaginta-Gut S enthält, und welche Art der Abhängigkeit die wahrscheinlichste sei. Ich lasse daher jetzt ein Verzeichnis der Stellen folgen, wo S (u. T.) mit G übereinstimmen:

I, 8 מוסר νόμους א A. C. ܢܡܘܣܘܗܝ. 11 + σε ܠܟ. 12a w.[1]) כשאול חיים ὥσπερ ᾅδης ζῶντα ܐܝܟ ܫܝܘܠ ܠܚܝܐ. 17 Mit Aenderungen benutzt: οὐ γὰρ ἀδίκως ἐκτείνεται δίκτυα πτερωτοῖς ܘܗܟܢܐ ܗܘ ܦܪܝܣܝܢ ܡܨܝܕܬܐ ܠܟܠ ܦܪܚܬܐ. 19a כל־בצע בצע πάντων τῶν συντελούντων τὰ ἄνομα ܕܟܠ ܕܥܒܕܝܢ ܥܘܠܐ (T). 20a w. σοφία ἐν ἐξόδοις ὑμνεῖται (תְּרַנֶּה Lag., auch T) ܚܟܡܬܐ ܒܫܘܩܐ ܡܫܬܒܚܐ. 21a w. ἐπ᾽ ἄκρων δὲ τειχέων (חומות st. המיות) κηρύσσεται ܘܒܪܝܫ ܫܘܪܐ ܡܬܟܪܙܐ (T). 24a ותמאנו καὶ οὐχ ὑπηκούσατε ܘܠܐ ܫܡܥܬܘܢ (T). 27 כשואה ἄφνω ܡܢ ܫܠܝܐ (T). 33b ושאנן מפחד רעה καὶ ἡσυχάσει ἀφόβως ἀπὸ παντὸς κακοῦ ܘܢܬܢܝܚ ܡܢ ܕܚܠܬܐ ܕܒܝܫܬܐ. II, 11 מזמה βουλὴ καλὴ ܬܪܥܝܬܐ ܛܒܬܐ. תבונה ἔννοια δὲ ὁσία ܘܡܚܫܒܬܐ ܕܙܕܝܩܐ. 14 בתהפכות G, S, T, sing. 15 [במעגלתם] ב 〉 G, S, T. III, 8 לשרך σώματι ܠܒܣܪܟ. 13 יפיק εὗρε ܐܫܟܚ. 27a טוב מבעליו εὖ ποιεῖν (ἐνδεῇ) ܠܡܣܟܢܐ ܕܡܣܟܢ (T). IV, 14 תאשר ζηλώσῃς ܬܛܢ (T). 15 פרעהו ἐν ᾧ ἂν τόπῳ στρατοπεδεύσωσιν ܘܒܐܬܪܐ ܕܫܪܝܢ. 23 [מכל] בכל. 26a = 27b in G (T) ἀπόστρεψον δὲ σὸν πόδα ἀπὸ ὁδοῦ κακῆς ܐܗܦܟ ܪܓܠܟ ܡܢ ܐܘܪܚܐ ܒܝܫܬܐ. V, 4 [כלענה] מלענה; [כחרב] מחרב (ebenso T). 5a ירדות κατάγουσιν ܡܚܬܢ. 6 לא תדע οὐκ εὔγνωστοι ܘܠܐ ܡܬܝܕܥܢ. 11 ונהמת καὶ μεταμεληθήσῃ ܘܬܬܘܐ ܒܣܘܦܟ; beide les.: בשר שארך. 17b καὶ μηδεὶς ἀλλότριος μετασχέτω σοι ܘܢܘܟܪܝܐ ܠܐ ܢܫܬܘܬܦܘܢ ܥܡܟ. VI, 1 תקעת παραδώσεις ܐܫܠܡܬ (T). 3 S

[1]) S wörtlich = G.

benutzt G und l.: כי באת בכף רֵעֶךָ בכף רָעֶיךָ. 5 w. מיד[1] ἐκ βρόχων ܡܢ ܢܨܕܐ יקוש ⟩ (T). 7 ומשל μηδὲ ἀναγκάζοντα ἔχων ܘܐܦܠܐ ܡܢ ܕܐܚܕ ܠܗ. 10 S = G, mit Aenderung. 12 בליעל ἄφρων ܣܟܠܐ. 22ª תנחה אתך ἐπάγου αὐτὴν καὶ μετά σου ἔστω ܐܦ ܐܢܬ ܠܗ ܘܡܫܬܡܥ ܢܗܘܘܢ. 23 תוחֲכַת ומוסר G, S, T. 25 μηδὲ ἀγρευθῇς σοῖς ὀφθαλμοῖς ܘܠܐ ܬܬܬܚܝܕ ܒܥܝܢܝܗ̇, M genähert. 27 ובגדיו Obj.; יִשָּׂרֵף. 28 על־הגחלים ἐπ' ἀνθράκων πυρός ܥܠ ܓܘܡܪܐ ܕܢܘܪܐ. 30 w. 34 μεστὸς γὰρ ζήλου θυμὸς ἀνδρὸς αὐτῆς. S stellt die Worte etwas um. αὐτῆς ⟩. VII, 10 b ונצרת לב ἣ ποιεῖ νέων ἐξίπτασθαι καρδίας ܕܡܦܪܚܐ ܠܒܗܘܢ ܕܛܠܝܐ (T). 12ª + ῥέμβεται ܦܗܝܐ (a, u). 20 ליום הכסא δι' ἡμέρων πολλῶν ܘܠܡܘܬܒܐ ܗܘ ܫܢܝܐ. 22 und 23 פתאם κεπφωθεὶς ܐܝܟ ܬܘܪܐ (פתי). וכעכס καὶ ὥσπερ κύων ܘܐܝܟ ܟܠܒܐ. אל מוסר ἐπὶ δεσμούς ܠܐܣܘܪܐ אויל ἔλαφος ܐܝܠܐ (T). VIII, 1 S = G תקרא κηρύξεις ܐܟܪܙ (1, 21); תתן קולה σοι ὑπακούσῃ ܢܫܡܥܢ. 7ᵇ w. Sie les.: ותועבַת שפתֵי רֶשַׁע. רשע ψευδῆ ܕܟܕܒܐ. 10 מוסרי] G, S, T ⟩ Suff. 14 אני ἐμή ܕܝܠܝ. 21 יש ὕπαρξιν ܥܘܬܪܐ. 22 קנני ἔκτισέν με ܒܪܢܝ (T). 23 w. נסכתי] נוסדתי. מקדמי־ארץ πρὸ τοῦ τὴν γῆν ποιῆσαι ܘܡܢ ܩܕܡ ܕܢܥܒܕ ܐܪܥܐ. 27 שם אני συνπαρήμην αὐτῷ ܥܡܗ ܗܘܝܬ. 32 ישמרו sing. (T). 35ª les. S und G: מֹצְאַי מֹצְאֵי. IX, 1 חצבה ὑπήρεισεν ܘܐܫܡܫܬ. 3ª נערתיה τοὺς ἑαυτῆς δούλους ܠܥܒܕܝܗ̇. 6ᵇ Der echte Text lautet nach Lag.: καὶ ὀρθῇ ὁδῷ φρονήσατε παιδείαν ܘܐܘܪܚܐ ܬܪܝܨܬܐ ܐܬܪܕܘ (παιδείαν ⟩). 9 תן] + ἀφορμήν ܐܦܠܐ. 11 בי] G, S, T בה. 12 w. + בני und ולרעיך. Dahinter Zusatz (geändert). 13ᵇ ἣ οὐκ ἐπίσταται αἰσχύνην ܘܠܐ ܝܕܥܐ ܒܗܬܬܐ a, u. 18ª w. ὅτι γηγενεῖς παρ' αὐτῇ ὄλλυνται ܕܓܢ̈ܒܪܐ ܠܘܬܗ̇ ܐܒܕܝܢ. Zusatz. ὄμμα A. ܒܡܠܬܝ. καὶ ὑπερβήσῃ ποταμὸν ἀλλότριον ܘܢܗܪܐ ܢܘܟܪܝܐ ܬܥܒܪ. X Ueberschrift ⟩. 2 רֶשַׁע (T). 4ª w. πενία (רֵאשׁ) ἄνδρα ταπεινοῖ ܡܣܟܢܘܬܐ ܡܡܟܟܐ ܠܓܒܪܐ (T, aber + רמייה). 4ᵇ plur. 7ᵇ ירקב σβέννυται ܢܕܥܟ. 10ᵇ w. ὁ δὲ ἐλέγχων μετὰ παρρησίας εἰρηνοποιεῖ ܘܕܡܟܣ ܠܓܠܝܘܬ ܥܒܕ ܫܠܡܐ. 13 w. 14ᵇ ἐγγίζει συντριβῇ

ܡܩܪܒ ܗܘ ܠܬܒܪܐ = למחתה קרוב· ופי אויל στόμα δὲ προπετοῦς ܘܦܘܡܐ ܡܣܪܗܒܐ. 18[a] καλύπτουσιν ἔχθραν χείλη δίκαια (l. ἄδικα) ܡܬܟܣܝܢ ܒܥܠܕܒܒܘܬܐ ܣܦܘ̈ܬܐ ܕܥܘ̈ܠܐ. 19[a] לא יחדל פשע οὐκ ἐκφεύξεται ἁμαρτία (A) ܠܐ ܡܬܦܠܛܐ ܥܘܠܐ. 21 Beide las. בַּחֶסֶר oder בַּחֹסֶר. 23[a] ἐν γέλωτι ἄφρων πράσσει κακά ܣܟܠܐ ܒ ܓܚܟ ܥܒܕ ܒܝܫܬܐ (T). 24[a] ἐν ἀπωλείᾳ ἀσεβὴς περιφέρεται ܥܘܠܐ ܠܐܒܕܢܐ ܡܬܗܦܟܝܢ. 26 w. כחמץ ὥσπερ ὄμφαξ ܐܝܟܢܐ ܕܒܣܪܐ; βλαβερόν ܢܟܝܢ; וכעשן] כ ⟩. העצל παρανομία ܥܘܠܐ = העול. XI, 2[a] בא זדון] οὗ ἂν (א) εἰσέλθῃ ὕβρις ܐܪܥ ܕܙܢܐ ܠܒܣܡܘܬܐ. 7 אונים τῶν ἀσεβῶν ܕܪ̈ܫܝܥܐ. 15[a] πονηρὸς κακοποιεῖ ὅταν συνμίξῃ δικαίῳ ܒܝܫܐ ܡܬܚܠܛ ܥܡ ܕܙܕܩ ܠܟܐܢܐ (T). 15[b] G und S: בֶּטַח. 16[a] כן εὐχάριστος ܡܬܢܝܚܢܘܬܐ + ἀνδρί ܠܓܒܪܐ. 16[b] 2 Stichen aus G +, mit kleinen Aenderungen. 19 כן υἱός ܒܪܐ = בן. 24 S folgt G + τὰ ἀλλότρια (א[c a]). 26 יקבהו לאם ὑπολείποιτο αὐτὸν τοῖς ἔθνεσιν ܢܫܒܩܘܢܗ ܠܟܠܟܪ̈ܘܡܘܗܝ (T). 29[a] Die 2. Uebers. folgt teilw. G. 30[b] S = G. ἀφαιροῦνται δὲ ἄωροι ψυχαὶ παρανόμων ܘܡܣܬܠܩܢ ܢܦ̈ܫܬܐ ܕܥܘ̈ܠܐ (ἄωροι ⟩). 31 w. μόλις σώζεται ܠܡܬܦܨܝܘ ܚܝܐ. ποῦ φανεῖται ܐܝܟܐ ܡܬܚܙܐ. XII, 4[b] w. Beide las.: בעץ מותו. 8 S folgt G. Sie las.: לפי שֶׂכֶל יְהַלֵּל איש. 9 ועבד לו δουλεύων ἑαυτῷ ܕܡܫܡܫ ܢܦܫܗ. 16 יודע ἐξαγγέλλει ܡܚܘܐ (T). קלון] קלונו (T). 17 w. יפיח ἐπιδεικνυμένην ܕܡܬܚܘܝܐ. צדק] צדיק; שקרים τῶν ἀδίκων ܕܥܘ̈ܠܐ. מרמה δόλιος ܢܟܘܠܬܢܐ ܗܘ. 19[b] וְעַד μάρτυς ܘܣܗܕܐ. ארגיעה ταχύς ܡܣܪܗܒܐ (T). 21 יאנה ἀρέσει ܫܦܪ (T) = נָאוֶה. 23 כסה θρόνος ܟܘܪܣܝܐ. 24 ורמיה δόλιοι ܘܢܟܝ̈ܠܐ. 25[a] דאגה φοβερὸς λόγος ܡܠܬܐ ܕܚܠܬܐ. ישחנה ταράσσει ܪܚܫܐ. 27[b] S stellt die Worte wie G um. 28[b] ודרך נתיבה ὁδοὶ δὲ μνησικακῶν ܘܐܘܪܚܐ ܕܐܘ̈ܠܝܐ (T). אל] אֶל (T). XIII, 1[a] מוסר ὑπήκοος ܡܫܬܡܥ. 1[b] + υἱός ܒܪܐ. ἐν ἀπωλείᾳ ܢܐܒܕ. 2[b] ונפש] plur. ὀλοῦνται ܢܐܒ̈ܕܘܢ. 4[a] מתאוה ἐν ἐπιθυμίαις ἐστίν ܒܪ̈ܓܝܓܬܐ ܪܕܐ. ואין, נפשו ⟩. עצל ἀεργός ܓܒܪܐ ܕܥܒܕܐ ܠܐ ܥܒܕ. 7[a] מתעשר] plur. 10[a] w. (רַק). 10[b] w. (T). 11 μετὰ ἀνομίας

ܒܠܐ ܕܢܦܩ. על־יד μετ᾽ εὐσεβείας ܒܟܐܢܘܬܐ. 12 S folgt G, welcher l.: (בלב) מֵחֵל מִמְשַׁךְ תוחלת; + βωηθεῖν ܠܡܥܕܪܘܗܝ (T). 13 יחבל καταφθαρήσεται (p, 23, 161 rand) ܢܬܚܒܠ. Zusatz. 15 אִיתָן ἐν ἀπωλείᾳ ܒܐܘܒܕܢܐ T תיבר. 19 כסילים ἀσεβῶν ܕܪ̈ܘܫܥܐ. סור מרע] סָר מֵרָע (T). 22 + ἀνήρ ܓܒܪܐ (T). 23ᵇ w. (ἔνιοι 161 rand). 24 שחרו מוסר ἐπιμελῶς παιδεύει ܠܗ ܪܕܐ ܒܚܦܝܛܘܬ. XIV, 1 חכמות נשים σοφαὶ γυναῖκες ܢܫ̈ܐ ܚܟܝܡܬܐ; ואולת ἡ δὲ ἄφρων ܘܣܟܠܬܐ. 2 בוישר (T). 3ᵇ תשמורם φυλάσσει αὐτούς ܢܛܪܝܢ ܐܢܘܢ. 4 אבוס בר] plur. (T). 7 w. לך πάντα ܟܠܡܕܡ. ובל־ידעת ὅπλα δὲ αἰσθήσεως ܘܙܝܢܐ ܕܪܓܫܬܐ; שפתי־דעת χείλη σοφά ܣܦܘ̈ܬܐ ܕܚܟܝ̈ܡܐ. 9 w. (+ ܐܬܪܥܝܬ). 12ᵃ S = G (T). 13 τελευτεία δὲ χαρά ܘܚܪܬܐ ܕܚܕܘܬܐ. 17 ὁ ὀξύθυμος πράσσει μετὰ ἀβουλίας ܡܚܡܬܐ ܒܗ ܕܥܒܕ ܠܐ ܡܬܡܠܟ; ואיש מזמות ἀνὴρ δὲ φρόνιμος ܘܓܒܪܐ ܚܟܝܡܐ; ישנא πολλὰ ὑποφέρει ܣܝܒܪ. 22 Iᵃ = G Iᵃ (ἄδικοι). II = II G. 23 I aus G, mit Umstellungen. 24ᵇ אולת[1] διατριβή ܘܡܘܬܒܐ. 28 רזון] רָזֹן (T). 30ᵃ πραΰθυμος ἀνὴρ καρδίας ἰατρός ܕܡܦܝܣ ܡܪܥܝܬܗ ܐܣܝܐ ܗܘ ܕܠܒܗ. חיי בשרים⟩. 31 S = G, bis auf עשק. 32ᵇ וחסה Subj. בתומו] במותו. 33 οὐ ܠܐ. 34ᵇ w. וחסר ἐλασσονοῦσιν ܡܬܚܣܪܝܢ: חטאת plur. 35ᵇ = 15, 1ᵃ G. ὀργὴ ἀπόλλυσιν καὶ φρονίμους ܪܘܓܙܐ ܡܘܒܕ ܐܦ ܠܚܟܝ̈ܡܐ ܡܩܘܡ. XV, 1 יעלה ἐγείρει ܡܥܝܪ. 6ᵇ οἱ δὲ καρποὶ ἀσεβῶν ἀπολοῦνται ܘܦܐܪ̈ܘܗܝ ܕܪ̈ܘܫܥܐ ܢܐܒܕܘܢ. 7ᵇ לא כן οὐκ ἀσφαλεῖς ܠܐ ܟܐܢܝܢ. 10ᵃ παιδεία ἀκάκου γνωρίζεται (ὑπὸ τῶν παριόντων⟩ S) ܡܪܕܘܬܐ ܕܐܝܠܝܢ ܕܠܐ ܝܕܥܝܢ ܒܝܫܬܐ ܠܥܒܪܐ ܗܝ. 12 אל μετά ܥܡ. 15ᵇ οἱ δὲ ἀγαθοὶ ἡσυχάζουσι (A-ζουσι) διὰ παντός ܘܫܦ̈ܝܪܐ ܡܫܝܢܝܢ ܒܟܠܙܒܢ. 16 ומהומה בו μετὰ ἀσεβείας (23. 252) ܕܪܘܫܥܐ. 18 ישקיט κατασβέσει ܡܛܦܐ II. ריב καὶ τὴν μέλλουσαν I. ܠܐ ܗܘܐ. 19 כמשכת חדק ἐστρωμέναι ἀκάνθαις ܡܣܟܟܢ ܟܘ̈ܒܐ. 20 אדם] υἱός ܘܒܪܐ (T). 22 S folgt G. + עצה (T). 27 ביתו ἑαυτόν ܢܦܫܗ; בוצע בצע δωρολέμπτης ܕܢܣܒ ܫܘܚܕܐ. מתנת δώρων λέμψεις ܠܡܣܒ ܫܘܚܕܐ. 28 לענות πίστιν (z, 5 codd.) ܗܝܡܢܘܬܐ (T). 33ᵇ S folgt der von Lag. als echt be-

zeichneten Uebers.: προπορεύεται δὲ ταπεινοῖς δόξα ܘܬܫܒܘܚܬܗ ܕܡܟܝܟܐ ܐܝܩܪܐ ܡܩܕܡ ܠܗܘܢ. XVI, 4[b] φυλάσσεται δὲ ὁ ἀσεβὴς εἰς ἡμέραν κακήν ܘܥܘܠܐ ܢܛܝܪ ܠܝܘܡܐ ܒܝܫܐ (T). 11 ומאזנים; משפט Präd. אבני כיס στάθμια δίκαια ܘܡܣ̈ܐܬܐ ܕܩܘܫܬܐ. 26[b] Durch ἀπώλειαν beeinflufst: ܐܬܐ ܥܠܗ ܐܒܕܢܐ. XVII, 1 ושלוה בה ἐν εἰρήνῃ ܒܫܠܡܐ. 4[a] און παρανόμων ܕܥܘ̈ܠܐ. 4[b] δίκαιος δὲ οὐ προσέχει χείλεσιν ψευδέσιν ܘܙܕܝܩܐ ܠܐ ܨܐܬ ܠܣܦܘ̈ܬܐ ܕܥܘ̈ܠܐ. 5 חרף παροξύνει ܡܪܓܙ 14, 31. 7 שפתי יתר χείλη πιστά ܣܦܘ̈ܬܐ ܡܗܝܡܢܬܐ (sing. = M). לנדיב δικαίῳ ܠܙܕܝܩܐ. 9[b] ὃς δὲ μισεῖ κρύπτειν διίστησιν φίλους καὶ οἰκείους ܡܢ (l. ܠܡܟܣܝܘ) ܠܡܟܣܘ ܘܪ̈ܚܡܐ ܘܫܡܥܢܐ ܘܡܟܣܢܐ ܦܪܫ. 10 S = G. תֵּחַת גערה לב מבין בהַכּת כסיל מָאָם. 12[a] μέριμνα ἀνδρὶ νοήμονι ܢܩܡܐ ܘܕܚܠܬܐ ܠܓܒܪܐ ܡܣܟܠܐ. XVIII, 2[b] S ist beeinflufst durch ἀφροσύνη ܣܟܠܘܬܐ (T). 3[a] בא גם εἰς βάθος κακῶν ܠܥܘܡܩܐ ܕܒܝ̈ܫܬܐ. 19 נפשע] נושע. 22 + ἀγαθήν ܛܒܬܐ (T). Zusatz aus G. S + ܡܢ ܒܝܬܐ. XIX, 6[a] יחלו θεραπεύουσιν ܕܡܫܡܫܝܢ (T). 6[b] הָרֵעַ κακός ܘܡܒܝܫܝܢ (T). 7[c] ὃς δὲ ἐρεθίζει λόγοις (Bib. v. Alc.) οὐ σωθήσεται ܘܐܝܢܐ ܕܪܕܦ ܒܡ̈ܠܘܗܝ ܠܐ ܢܦܪܘܩ (T). 13 הות αἰσχύνη ܒܗܬܬܐ. 14 אשה משכלת ἁρμόζεται γυνὴ ἀνδρί ܡܫܬܠܡܢܐ ܐܢܬܬܐ ܠܓܒܪܐ (T). 18[b] ואל המיתו εἰς δὲ ὕβριν ܘܠܡܪܓܙܗ. 19[a] גרל ἀνήρ ܓܒܪܐ (T). 19[b] כי־אם תציל ἐὰν δὲ λοιμεύηται ܘܣܡܐ ܕܟܐܒܐ (T). 22 + πλούσιος ܥܬܝܪܐ. 24 בצלחת εἰς κόλπον ܒܥܘܒܗ. ידו] plur. ישיבנה προσενέγκῃ ܡܩܪܒ (T). 25 לץ תכה λοιμοῦ μαστιγομένου ܟܐܒܐ ܡܢ ܕܡܬܢܓܕ. והוכיח ἐὰν δὲ ἐλέγχῃς ܘܐܢ ܬܟܣ. 26[a] משדד ἀτιμάζων ܕܨܥܪ (T). XX, 1 המה שכר ὑβριστικὸν μέθη ܘܪܘܝܘܬܐ ܡܨܚܢܝܬܐ. 4 Beide les. מְחֹרֶף und יֶחֱרַשׁ (T). 5 + ܡܠܬܐ = λόγος 4 codd. 6 איש חסדו ἀνὴρ ἐλεήμων ܓܒܪܐ ܡܪܚܡܢܐ (T). 25[b] לבקר μετανοεῖν γίνεται ܬܘܒ ܠܗ ܢܦܫܗ. 30 תמריק συναντᾷ ܦܓܥ. XXI, 4 נֵר (T). 10 ⟨ אותה רע. Sie les. בעיני. 12 לבית καρδίας ܠܒܗܘܢ. רשע] plur. (T). 13[a] אזנו] plur. מועקת־דל τοῦ μὴ ὑπακοῦσαι ἀσθενοῦς ܕܠܐ ܢܫܡܥ ܠܡܣܟܢܐ (T). 14 יכפה ἀνατρέπει ܡܦܓܪ (T). ושחד δώρων δὲ ὁ φειδόμενος ܘܪܫܘܬܐ ܠܡܣܟܢܐ. + ἐγείρει ܡܥܝܪ.

XXII, 2 w. 3ª Sie las.: ערום ראה רע מְיוּסָר נוסר. 10 Zusatz. 13 ארצח φονευταί ܩܛܘܠܐ. 15 ἐξῆπται. verles. ἐξίπταται ܥܦܪܐ. 16ª πολλὰ ποιεῖ τὰ ἑαυτοῦ κακά (A ℵ^c a) ܡܣܓܐ ܒܝܫܬܗ (T). 22 תגזל ἀποβιάζου ܬܛܠܘܡ. 26 w. 27 + γάρ ܓܝܪ. לשלם πόθεν ἀποτίσῃ ܠܐܝܟܐ ܕܬܦܪܘܥ ܡܢ. יקח λήμψονται ܢܣܒܘܢ. XXIII, 1ᵇ τὰ παρατιθέμενά σοι ܡܕܡ ܕܡܩܪܒ ܩܕܡܝܟ (T). 3ª למטעמותיו τῶν ἐδεσμάτων ܡܢ ܡܐܟܘܠܬܗ. 4ª Sie las. אל־תִּגַּע לְהֶעָשִׁיר (T). 6ª את רע עין (T). 7 ὃν τρόπον γὰρ εἴ τις καταπίοι τρίχα ܐܝܟ ܕܐܢܫ ܕܒܠܥ ܣܥܪܐ. 10 [ובשדי ובשדה (T). 13 כי ὅτι ἐάν ܡܛܠ ܕܐܢ (T). 21 נומה ὑπνώδης ܘܡܕܡܟ. 29ª אבוי θόρυβος ܕܗܘܪܐ (T). 29ᵇ w. 30 S folgt G, darauf v. 31 nach G. 34ᵇ καὶ ὥσπερ κυβερνήτης ἐν πολλῷ κλύδωνι ܘܐܝܟ ܡܠܚܐ ܒܥܠܥܠܐ ܪܒܐ. 35ª ἐρεῖς δέ ܘܬܐܡܪ (T). ἐνέπαιξάν με ܘܡܒܙܚܝܢ ܗܘܘ ܒܝ. XXIV, 5ª w. κρείσσων σοφὸς ἰσχυροῦ ܛܒ ܗܘ ܚܟܝܡܐ ܡܢ ܚܣܝܢܐ. 11ᵇ S folgt G. [אם אל. 12 [ידענו sing. [תכן תבין. הוא κύριος ܡܪܝܐ (T).. 23 + λέγω ܐܡܪܢܐ (T). 34 ובא מתהלך ἥξει προπορευομένη ܬܐܬܐ ܡܗܠܟܐ. XXV, 1 + ἀδιάκριτοι ܦܠܐܬܐ (T). 2 העתיקו ἐξεγράψαντο ܕܟܬܒܘ (T). אנשי φίλοι ܪ̈ܚܡܘܗܝ (T). 3 w. (T). 7ᵇ ἃ εἶδον οἱ ὀφθαλμοί σου λέγε ܡܕܡ ܕܚܙܝ ܥܝܢܝܟ ܗܘ ܐܡܪ (T; Tc + אמיר). 12 נזם ἐνώτιον ܩܕܫܐ קדשי; וחלי כתם καὶ σάρδιον πολυτελές ܘܣܪܕܘܢ ܝܩܝܪܐ. 13 כצנת ὥσπερ ἔξοδος ܐܝܟ ܕܡܐ ܕܢܦܩ. ביום κατὰ καῦμα ὠφελεῖ ܡܘܬܪ ܒܫܘܒܐ. 19ª [רעה רָעָה (T). 20ᵇ Zusatz (umgestellt) (T). 21 w. לחם, מים⟩. 22 + τοῦτο γὰρ ποιῶν ܗܢܐ ܓܝܪ ܕܥܒܕ ܠܗ. 26ª w. (T). XXVI, 9 חוח עלה ἄκανθαι φύονται ܟܘ̈ܒܐ ܢܦܩܝܢ. 10 πολλὰ χειμάζεται πᾶσα σὰρξ ἀφρόνων ܣܓܝ ܡܫܬܓܫ ܒܣܪܗ ܕܣܟܠܐ (T). 13 שחל ἀποστελλόμενος ܡܫܬܕܪ ܒܐܘܪܚܐ. 18 προβάλλουσιν λόγους ܡܠ̈ܐ ܡܫܕܝܢ. 19 + ὅταν δὲ ὀραθῶσιν ܘܐܡܬܝ ܕܐܬܓܠܝܘ. 26 תכסה ὁ κρύπτων ܕܡܟܣܐ (T). 28 דכו ἀλήθειαν ܕܩܘܫܬܐ (T : אורחתא דקושתא). XXVII, 3 כבד und נטל als Adj. (T). 14ª τὸ πρωΐ ܡܩܕܡܐܝܬ (l. ܡܩܕܡ). 14ᵇ καταρωμένου οὐδὲν διαφέρειν δόξει ܠܐ ܗܘܐ ܡܫܬܚܠܦ ܡܢ ܗܘ ܕܠܐܛ. 16 w. צְפֻנֶי; וּשְׁמוֹ יְמָנוֹ יִקְרָא (T). 19ª w. ὥσπερ οὐχ ὅμοια

πρόσωπα προσώποις ܐܝܟ ܕܠܐ ܡܣܒ ܦܪܨܘܦܐ ܠܦܪܨܘܦܐ (T). 21b מהלליו (T). Zusatz (geändert). 22 S folgt G; l. חֲרָפוֹת; ἀτιμάζων ⟩. 24 ואם οὐδέ ܘܐܦܠܐ. נזר παραδίδωσιν ܡܫܠܡ (T שִׁלֵּם). XXVIII, 3 ואין לחם ἀνωφελής ܕܠܝܬ ܒܗ ܡܘܬܪ (T). 4 יהללו רשע ἐγκωμιάζουσιν ἀσέβειαν ܡܫܒܚܝܢ ܠܥܘܠܐ (T). περιβάλλουσιν ἑαυτοῖς τεῖχος ܡܟܠܠܝܢ ܢܦܫܗܘܢ. 20 ואץ κακός (?). ܘܡܣܟܢܐ (?) (T). 21 יפשע־גבר ἀποδώσεται ἄνδρα ܡܫܠܡ ܓܒܪܐ. XXIX, 4 ואיש תרומות ἀνὴρ δὲ παράνομος g ܘܥܘܠܐ a u ܘܓܒܪܐ ܥܘܠܐ (T). 8 יפיחו ἐξέκαυσαν ܡܘܩܕܝܢ. 10 תם ὅσιον ܠܚܣܝܐ. 20b + γίνωσκε ܕܥ. 21 עבדו οἰκέτης ἔσται ܥܒܕܐ ܢܗܘܐ (T). מנון ὀδυνηθήσεται ܢܬܟܢܫ. 24b אלה ישמע ὅρκου προτεθέντος ܘܫܡܥܝܢ ܠܡܘܡܬܗ ܡܘ̈ܡܬܐ. 25 חרדת ἀσέβεια ܒܥܘܠܗ. XXX, 9 ותפשתי καὶ ὀμόσω ܘܐܡܐ. 10 תלשן παραδῷς ܬܫܠܡ. 15 שתי τρεῖς ܬܠܬ. ἀγαπώμεναι ܪ̈ܚܝܡܢ. 17 ליקהת γῆρας ܣܝܒܘܬܐ. 19 בעלמה ἐν νεότητι ܒܥܠܝܡܘܬܐ. 23 תירש ἐκβάλῃ ܕܬܦܩ. 24 חכמים מחכמים σοφώτερα τῶν σοφῶν ܚܟܝ̈ܡܐ ܡܢ ܚܟܝܡܝܢ. 25 עם לא עז οἷς μὴ ἔστιν ἰσχύς ܕܚܝܠܐ ܠܝܬ ܒܗܘܢ. 28 והיא κατοικεῖ ܘܡܥܡܪܐ (T). 30 ליש σκύμνος λέοντος ܓܘܪܝܐ ܕܐܪܝܐ; + οὐδὲ καταπτήσσει ܘܠܐ ܕܚܠ. מפני כל κτῆνος ܡܢ ܟܠܗ ܒܥܝܪܐ. 31 S folgt G, der die 3 Glieder weiter ausführt. Sie les.: קם אל עמו. 32 + μετὰ μάχης ܒܩܪܒܐ; ואם זמות יד ἐὰν ἐκτείνῃς τὴν χεῖρά σου ܘܠܐ ܬܘܫܛ ܐܝܕܟ. XXXI, 6 לאבד τοῖς ἐν λύπαις ܠܟܪ̈ܝܐ (T). 8a לאלם ܡܠܬܐ ܕܩܘܫܬܐ = λόγῳ ἀληθεῖ (wie nach Lag. in G gestanden haben soll). 10b τιμιωτέρα δέ ἐστιν λίθων πολυτελῶν ἡ τοιαύτη ܝܩܝܪܐ ܗܝ ܡܢ ܟܐ̈ܦܐ ܛ̈ܒܬܐ (T). 18 בליל ὅλην τὴν νύκτα ܠܠܝܐ ܟܠܗ.

Zunächst ist jetzt gezeigt, dafs Uebereinstimmungen zwischen S und G stattfinden, ja uns frappiert gradezu die grofse Fülle derselben. Es läfst sich nun nicht leugnen, dafs G und S an manchen Stellen von gleichen Erwägungen geleitet, unabhängig von einander, in gleicher Weise übertragen haben können, z. B. 3, 8 לשרך; 11, 7 אונים; 12, 6 יודע; 14, 3 תשמרום; 14, 13 ואחריתה שמחה; 14, 28 רזון (רָזֹן wegen

(מלך); 15, 7 כן, wie ja auch beide 23, 4 אַל תִּגַּע לְהַעֲשִׁיר les., was sie aber doch verschiedenartig erklären.

Dagegen wird man nur mit gröfster Vorsicht den Grund für die Aehnlichkeit in der in den Schulen geltenden Tradition finden können. Und mag auch für den Pentateuch und schliefslich noch für die Propheten diese Ansicht Berechtigung haben, da an vielen Stellen dieser Bücher halachische und dogmatische Rücksichten zu einer bestimmten, allgemein üblichen Auffassung führten, so wird dies für die Pr., denen, wie den Hagiographen überhaupt, eine geringere Autorität beigelegt wurde, als dem Pentateuch und den Propheten, nur wenig Wahrscheinlichkeit für sich haben, ihre durchgehende Anwendung aber würde einer höchst unkritischen Beurteilung der Aehnlichkeit von S und G Thür und Thor öffnen.

Die Uebereinstimmung ist nun eine so überaus häufige und derartige, dafs weder die eine, noch die andere Ansicht zur Erklärung derselben ausreicht, dafs sie sich vielmehr nur durch die Annahme der Abhängigkeit des Syrers vom Griechen erklären läfst. Beide stimmen überein in der gleichen Auffassung und Erklärung von M: 1, 8. 19^{a}. 27. 5, 6. 6, 7. 30. 7, 10^{b}. 20. 22. 8, 1. 14. 21. 22. 27. 9, 3^{a}. 13^{b}. (a, u) 18^{a}. 10, 4^{a}. 11, 2^{a}. 13, 15. 24. 14, 17. 30^{a}. 33. 19, 18^{b}. 24. 21, 14. 22, 7. 23, 10. 24, 34 u. a. O. Ferner in von M abweichender Lesung: 1, 20^{a}. 21^{a}. 4, 15. 5, 11. 6, 22^{a}. 8, 23. 35^{a}. 9, 1. 10, 14^{b}. 21. 12, 9. 19^{b}. 17, 10. 18, 19. 19, 6^{b}. 23, 4^{a}. 7. Stellen, die sich leicht bedeutend vermehren liefsen.

Nehmen wir nun die Abhängigkeit des Syrers von G an, so fragt es sich, wie schon erwähnt, ob dieselbe dadurch entstanden ist, dafs der Uebers. G selbst benutzte, oder dafs S später nach G bearbeitet worden ist. Ein sicheres Kriterium für die Richtigkeit der einen, oder anderen Ansicht läfst sich kaum angeben[1]). Von vorn-

[1]) cf. Buhl, l. l. S. 190.

herein ist anzunehmen, dafs der Uebers. sich die grofse Erleichterung nicht wird haben entgehen lassen, welche ihm die Benutzung der LXX, besonders bei einem so schwierigen Buche, wie die Pr. es sind, bot. Sie war ja bei den Syrern allgemein bekannt und stand in hohem Ansehen, was ihre späteren Bearbeitungen durch Syrer beweisen. Am wahrscheinlichsten erscheint immerhin das Kriterium, welches Baethgen, dessen Beweisführung ich mit einigen Aenderungen auch für die Pr. folge, S. 445 angiebt: Dafs nämlich »ein Interpolator die Worte der O (G) einfach übersetzt, nicht aber nur ihren allgemeinen Sinn wiedergegeben« hätte. In der That ist das Verhältnis wohl derart, dafs S aus dem Hebräischen übersetzte und bei auffallenden oder schwierigeren Stellen G zu Rate zog. Er folgt aber G durchaus nicht sklavisch, sondern benutzt ihn mit einer gewissen Freiheit, und unter steter Vergleichung des hebräisch. Textes. Er ändert G durch Umstellung[1]), durch Hinzufügungen[2]) und durch Verwandlung des Numerus[3]), übers. st. constr. durch Adj. und umgekehrt[4]), ja er benutzt sogar eine LA., welche G zu Grunde liegt, als Grundlage für eine neue, selbstständige Uebersetzung. So läfst er 21, 10 אותה רע weg, wird auch durch ὑπ' οὐδενὸς τῶν ἀνθρώπων auf בעיני hingeführt, übers. aber dann, sich wieder M nähernd; ܒܟ̈ܠܢ ܡܣܪܘܗܘܢ. 1, 17: S sah, dafs G den v. falsch verstanden hatte und suchte den Fehler wieder gut zu machen. 15, 22ª folgt S zwar G, da er aber מחשבות anders auffafst, läfst er μὴ weg. 17, 12ª verstand S שכול nicht. Er benutzt daher G, sieht sich aber durch seine Uebers. von 12ª gezwungen, in 12ᵇ, das er ganz abweichend von G übers., וְאֶל st. וְאַל zu lesen.

1) 6, 10. 34. 14, 23 Iᵇ.
2) 10, 26 ܢܣܡܐ. 18, 22ª II ܣܡܠܐ ܡܢ.
3) 6, 22. 11, 24 (= M). 14, 1. 15, 10ª. 17, 7 (= M). 19, 6ᵇ. 22, 13.
4) 10, 14ᵇ. 18ᵇ. 14, 7.

Sobald S sich selbst zu helfen wuſste, verlieſs er eben G. An einzelnen Stellen sieht man die Worte G.'s nur noch durchschimmern, z. B. 15, 18 stehen nur 2 Worte der Doppelübersetzung. 29, 24^{b} ὅρκου προτεθέντος ܘܡܘܡܝܢ ܡܘܕܥܘܬܐ ܠܡܠܟܘܗܝ. 30, 32 ἐὰν ἐκτείνῃς τὴν χεῖρά σου ܬܘܫܛ ܐܢ ܐܝܕܟ. S folgt öfters G in dem einen Halbvers, in dem anderen weicht er von ihm ab und kehrt zu M zurück, oder übers. unabhängig anders[1]). Trotz der Benutzung von G nähert sich S wieder M: 5, 17^{b} (plur.) 6, 25 σοῖς ὀφθαλμοῖς ܒܥܝܢܘܗ. 11, 24 (sing.) 17, 4^{b} χείλεσιν ܠܠܫܢܐ (לשון). 7 (sing.) 22, 27. Das letzte Wort = M. 30, 30 מפני כל κτῆνος ܒܥܝܪܗ ܟܠܗ ܡܢ. Ich möchte noch darauf hinweisen, daſs in dem Ms. von G, das S benutzte, Einiges gefehlt zu haben scheint, da S Weglassungen von Worten die wir in G lesen, aufweist: 1, 33^{b} ⟩ ἀφόβως. 3, 29 ἐνδεῆ. 13, 12 καρδίᾳ. 15, 10^{a} ὑπὸ τῶν παριόντων. 26, 10 πᾶσα. 27, 22 ἀτιμάζων. Absichtliche Weglassungen des Uebersetzers scheinen das nicht zu sein.

Die aufgezählten Fälle von Aenderungen G.'s zeigen gröſstenteils deutlich, daſs der Uebers. bei aller Abhängigkeit von G sich eine gewisse Selbständigkeit gewahrt hat, die man bei einem Interpolator schwerlich voraussetzen kann.

Nun könnten aber doch eine Anzahl von Stellen grade nach der vorerwähnten Ansicht Baethgens den Eindruck von Interpolationen machen. Es sind dies die Verse, in denen S wörtlich = G ist: 1, 20^{a} (T teilw.). 21^{a}. 6, 5. 30. 7, 10^{b} (T). 16^{b}. 8, 7^{b}. 23. 35^{a}. 9, 12. 18^{a}. 10, 4. 7^{b} (T teilw. ידען). 10^{b}. 13. 14^{b}. 18^{a}. 23^{a} (T). 26. 11, 15^{a}. 24. 31. 12, 4^{b} (T) 17. 13, 7^{a}. 10. 23^{b}. 14, 7. 9 (+ ܬܪܝܨܐܝܬ). 34^{b}. 15, 6^{b}. 16, 4^{b} (T). 19, 7^{c} (T). 18^{b}. 22, 2 (T). 3. 26 (T). 27^{a}. 23, 29^{b} (T). 34^{b}. 24, 5^{a} (T). 25, 3 (T). 7^{b}. 21. 26^{a} (T). 27, 16 (T). 19^{a} (T). 30, 31 (T). Bedenklich erscheinen auch diejenigen

---

1) 1, 12^{a}. 20^{a}. 4, 26^{a}. 12, 25^{a}. 14, 22^{a} I. 20, 4^{a}.

Stellen, an denen S Doppelübers. hat: 11, 29ª (II teilw. = G). 14, 9 (I = G; II ist in unseren Ausgg. als 14, 10 angeführt). 14, 22 (Iª = Iª G. II = II G). 23 (I = G). 23, 31 (I folgt G. Sie ist nach v. 30 hinaufgeraten). Von diesen Doppelübers. ist die eine gewöhnlich = G, die andere unabhängig oder nur z. T. = G. Es scheint demnach, als ob eine interpolirte Uebers. neben die alte trat, und dafs man es unterliefs, diese zu eliminieren.

Zunächst ist nun zu bedenken, dafs jene wörtlichen Uebereinstimmungen nur einen geringen Teil der Uebereinstimmungen überhaupt ausmachen, und dafs selbst bei den Doppelübersetz. auch wieder Aenderungen vorkommen. Dann aber sprechen folgende Erwägungen gegen die Annahme späterer Interpolationen: Wohl ist es geschichtlich bezeugt, dafs Revisionen der Peschittho nach G stattgefunden haben. Diese geschahen durch Jacob v. Edessa im 8., Dionysius bar Salibi im 12., Bar Hebraeus im 13. Jhrdt.[1]). Aber schon der cod. Ambros., der doch nach Ceriani aus dem 6. Jhrhdt. stammt, weist genau dieselbe Fülle der Uebereinstimmungen mit G auf, wie die anderen Texte. Ja er geht darin sogar noch weiter und ist G noch ähnlicher als g: 7, 12 ܦܗܝܐ ῥέμβεται. 9, 13ᵇ ܘܠܐ ܝܕܥܐ ܒܗܬܬܐ ἢ οὐκ ἐπίσταται αἰσχύνην. 16, 24 ܘܡܚܠܝܘܬܐ γλύκασμα. 18, 20 ܘܡܢ ܥܠܠܬܐ ἀπὸ δὲ καρπῶν. 22, 27 ܠܡܢܐ ܗܘ] + Κυρίῳ ܨܒܘ ܡܪܝܐ. 22, 11ª ܐܠܗܐ κύριος. 27, 21 ܒܥܐ ζητεῖ. 29, 4 ܘܓܒܪܐ ܥܘܠܐ ἀνὴρ δὲ παράνομος. Mit Ausnahme von 16, 24; 18, 20; 21, 27; ist u = a. Diese Berührungen mit G würden also, falls die früheren Ausführungen über a und u richtig sind, sogar bis auf die Zeit vor 484 oder 489 zurückgehen. — Man könnte nun noch auf den Gedanken einer Korrektur a. s nach p kommen. Aber nur an 2 von diesen Stellen, 16, 24 und 27, 21, stimmt a mit p überein, sonst weicht er ab. Diese beiden Stellen können

[1]) cf. Assemani, B. O. II, 276. zitiert v. Eichhorn, S. 455.

aber recht gut auf die Vorlage, auf G selbst, zurückgehen, indem dem Abschreiber von a in der That ein Text vorlag, der noch mehr mit G übereinstimmte. Dazu ist noch 27, 21 auch u = a. Zur Annahme von Interpolationen a. s nach p ist man also schwerlich berechtigt. Ueberhaupt wird man mit dieser Annahme nicht so verschwenderisch umgehen dürfen, als man öfters geneigt ist. Vielmehr erscheint durch die ganze Art des Verhältnisses von g und a zu LXX die Meinung Th. Nöldekes[1]) bestätigt: »Wir müssen sagen: Im 5. und 6. Jhrdt. war der Text der Pesch. des A. T. schon wesentlich so fixirt, wie ihn später Barhebraeus hatte, und wie wir ihn noch jetzt kennen. Namentlich ist derselbe nachher nicht so stark von dem hexaplarischen Syrer beeinflufst, wie man fürchten könnte.« Anders verhielte sich die Sache möglicherweise, wenn wir Grund zu der Annahme hätten, dafs a nicht aus dem VI. Jhrdt., sondern aus späterer Zeit stamme.

Wollte man nun einwenden, dafs selbst vor dem 6. Jhrdt., resp. vor 484 und 489 Aenderungen nach G vorgenommen sein können — wie ja in der That Prager (l. l. S. 13) behauptet, dafs solche schon zu Ephrems (st. 373) Zeiten stattgefunden haben — so haben wir in den Citaten des Aphraates ein noch älteres Texteszeugnis, da er seine Homilien in den Jahren 337 und 344 verfafste. Auch diese zeigen an 2 Stellen die Spuren Gs: 18, 19 נפשע βοηθούμενος ܕܡܬܥܕܪ = נושע; 25, 21 ⟩ לחם und מים. Solche Stellen würden wir sonst vielleicht als die Arbeit eines Interpolators angesehen haben. Und wenn auch die geringe Zahl der hier in Betracht kommenden Stellen noch Zweifel zurückliefse, so hat doch Baethgen S. 444 für die Psalmen bei einer ganzen Anzahl von Stellen diese Aehnlichkeit mit G bei Aphr. nachgewiesen, so dafs auch unsere beiden Citate nicht ohne Beweiskraft sind. In der

[1]) LCBl 1876, 39 in der Rezens. a. s.

Zeit von Aphr. Aenderungen nach G anzunehmen, wird man wohl schwerlich geneigt sein.

Von den vielen Zusätzen Gs hat S nur folgende mit gröfseren oder kleineren Aenderungen: 9, 12. 18. 11, 16ª. 13, 13. 22, 10. 25, 20. 27, 21. 25, 20 findet sich der Zusatz auch in T.

Dagegen finden sich in ziemlicher Anzahl Hinzufügungen von einem oder mehreren Worten aus G: 1, 11. 7, 12ª. 9, 9. 12. 10, 10. 26. 11, 16ª. 24. 13, 1ᵇ. 22 (T). 14, 33. 15, 22 (T). 18, 19 (T). 19, 22. 20, 5. 21, 14. 22, 16ª (T). 27. 24, 23 (T). 25, 22. 26, 19ª. 29, 20ᵇ. 30, 30. 32. Der Einflufs von G ist am Anfang schwächer als in der Mitte. Am stärksten erscheint er in den Kapiteln 10. 12. 13. 14. 15. Dann bleibt er ziemlich gleichstark bis zum Schlufs.

In folge dieser weitgehenden Uebereinstimmungen ist manchmal S für den Text von G nicht ohne Interesse: 6, 10 ὀλίγον δὲ κάθησαι, was wahrscheinlich Glossem aus νυστάζεις ist, l. S nicht. 9, 6ᵇ S hat den von Lag. als echt angesehenen Text. 10, 18ª l. er noch richtig ἄδικα. 11, 29ª gu ἄνεμον, aber a, U, P, BH les. ἀνέμους, wie viele codd. 14, 22 IIᵇ ist wohl nach S ἀγαθῶν st. ἀγαθοῖς zu les. 15, 33ᵇ S hat den von Lag. als echt erklärten Text. 31, 8ª ܠܡܠܬܐ ܕܩܘܫܬܐ לאלם = λόγῳ ἀληθεῖ (θεοῦ urspr. μογιλάλῳ). Verschiedene LA. G.s, denen S folgt, finden sich in A, א[1]) oder einem der von Holmes und Parsons verglichenen Mss. erhalten: 1, 8 νόμους א. A. C. 3, 13 εὗρε. 6, 30 πίνωσαν (= πεινῶσαν) A. 9, 18 Zusatz: ὄμμα A. καὶ ὑπερβήσῃ ποταμὸν ἀλλότριον א c. a. A. 10, 19ª ἐκφεύξεται ἁμαρτία A. 11, 24 τὰ ἀλλότρια א c. a. 13, 12 ἐναρχόμενος א A. 13, 13 καταφθαρήσεται p, 21, 161 rand. 13, 23ᵇ ἔνιοι 161 rand. 14, 22 Iª ἄδικοι mehrere codd. 15, 16ᵇ ἀσεβείας p, 23, 252. 15, 28 πίστιν z, 5 codd. 19, 7ᶜ λόγοις (Alcala). 20, 5 + λόγος 5 codd. 22, 16ª + κακά A, א c. a.

---

[1]) Ich behalte die Siglen Lag.s und Swetes bei.

T stimmt an mehr als 100 Stellen, an denen auch S = G, mit G überein. Ueber 18, 6 und 20, 23 cf. S. 110. Anm. 1.

d) Verhältnis von T zu S.

Auf die merkwürdige Uebereinstimmung der beiden Versionen ist schon mehrfach hingewiesen worden. Zuerst hat Dathe in seiner Untersuchung »de ratione consensus versionis chaldaicae et syriacae Proverbiorum Salomonis«[1]) dieselbe durch zahlreich Beispiele, zu denen Maybaum[2]) später noch eine Menge hinzufügte, erwiesen. Aber während Dathe bei der Frage, ob T von S, oder S von T abhängig sei, zu dem Resultat kommt, dafs T den Syrer benützt habe, nimmt Maybaum grade das Umgekehrte an. Ihn widerlegt Nöldeke[3]). Die Abhängigkeit Ts von S nehmen auch Eichhorn[4]) und Hitzig[5]) an, der sagt, dafs, wenn Haevernick[6]) dieser Annahme widerspräche, er unmöglich beide Uebersetzungen, und auch die Abhandlung Dathes nicht gelesen haben könne.

In der That wird die Abhängigkeit T.s von S kaum mehr bezweifelt werden können. Dafür spricht zunächst — ich führe hier teilweise schon durch die eben erwähnten Männer Gegebenes an — die Art der Uebertragung. Denn während die anderen Hagiographen-Targume von haggadischen Auslegungen wimmeln, und mehr paraphrasieren als übersetzen, hält T zu Pr. sich hiervon fast ganz frei; nur 24, 14 und 28, 1^b finden sich Paraphrasen. Es unterscheidet sich dadurch besonders auch von dem Targum zu Hiob und zu den Psalmen, welche in dieser Beziehung sehr

---

[1]) opusc. ad crisin etc. ed. Rosenmüller, Leipzig 1796, p. 106 ff.

[2]) Archiv für wissenschaftl. Erforschung des A. T.s, hrsgbn. v. Merx, II, Heft I.

[3]) in demselben Bande des Archivs, S. 246 ff.

[4]) Einleitung, I, § 239, 2.

[5]) Die Sprüche Salomos, Zürich 1858, (Schlufs der Einleitung).

[6]) Haevernick, Einleitg. § 87.

miteinander übereinstimmen (cf. Zunz, Gottesdienstliche Vorträge, II. Aufl. S. 85). Die Sprache ist von vorwiegend syrischer Färbung, der Wortschatz, Erscheinungen in Deklination und Konjugation sind gröſstenteils syrisch. — Mehr noch als das Angeführte spricht für die Priorität von S der Umstand, daſs T an mehr als 100 Stellen, wie ich oben gezeigt habe, mit G übereinstimmt, wo auch S = G ist, und was noch mehr entscheidet, auch an einer Anzahl der Stellen, wo S wörtlich = G ist. Eine Erklärung durch ähnliche Vorlage, gleiche Auffassung, oder gemeinsame Tradition ist bei der Menge und Art der Uebereinstimmungen nicht angängig, ganz unwahrscheinlich aber ist, daſs ein Targumist die griechische Uebersetzung, deren Entstehung man ja als ein nationales Unglück betrachtete (cf. Tr. Soferim I, 7), als Vorlage mit benutzte[1]), am allerwenigsten aber würde er ihr so oft wörtlich gefolgt sein. Wieviel Unwahrscheinlichkeiten sich bei der umgekehrten Annahme der Abhängigkeit des Syrers von T ergeben, haben Dathe und Nöldeke überzeugend genug gezeigt, ich übergehe sie daher hier.

Nun haben aber Dathe sowohl, wie Maybaum aus mehreren Stellen selbst einen Beweis für ihre Ansichten erbringen wollen: V, 19 דדיה ירוך ܣܟܠ ܐܘܪ̈ܚܬܗ הוונא אליף Dathe (p. 120) meint nun, daſs S דרכיה ירוּךָ geles. und T die Metapher, die in ܐܘܪ̈ܚܬܗ liegt, ausgedrückt habe, demnach von S abhängig sei. Maybaum (S. 90) macht dagegen geltend, daſs T so gut wie S דרכיה gelesen und in übertragener Bedeutung wiedergegeben haben mag. In der That mochten vielleicht beide das ihnen anstöſsig erschei-

---

[1]) Die beiden Fälle 18, 6 יְבָאוּ ἄγουσιν αὐτόν מייתין ליה und 20, 23 + ἐνώπιον αὐτοῦ קדמוי, wo T, aber nicht S, = G ist, sprechen natürlich nicht dagegen, da grade sie auf gleichen Erwägungen beruhen können. Zusätze von Worten in T sind zudem wahrlich nichts Seltenes.

nende דדיה vermeiden[1]). Schleusner[2]), der annimmt, dafs T דתיה geles. haben könnte, gesteht schliefslich ganz ehrlich: in talibus locis certi aliquid affirmare audaciae esset atque temeritatis. — Aus dem גיר in 29, 19 schliefst Dathe, wie Mayb. meint, zuviel, da sich in T ja viele Syriasmen fänden. — 29, 8 ממללין כדבא ܡܫܓܪܝܢ ܟܪ̈ܟܐ יפיחו קריה. Dathe sagt, dafs כדבא dadurch entstanden ist, dafs T ܟܕܒܐ st. ܟܪ̈ܟܐ l. Aber Tc l. יצדון כרכא. Damit ist Dathes Beweis freilich hinfällig. Ein Abschreiber verschrieb כרכא in T zu כדבא, und er oder ein anderer setzte dann ממללין, das ihm zu כדבא besser zu passen schien (cf. 6, 19. 14, 5. 25). — Auch 30, 31, wo Dathe גיורא aus ܓܝܢ verschrieben ansieht, beweist nichts. Denn Tc l. wirklich גזרא. Doch nicht besser ergeht es Mayb. mit den Stellen, die er als Beweis für die Abhängigkeit des Syrers von T anführt. 4, 24 עקומא ܥܩܡܘܡܐ. S, sagt Mayb., sei aus T verschrieben. Aber a und u haben richtig ܥܩܘܡܐ. Nicht anders wird es mit 10, 20 מחתא ܡܬܚܬܐ l. ܡܚܣܢܐ und 29, 9 מתחבר ܡܬܚܦܪ l. ܡܬܚܒܪ stehen. Das sind einfach innersyrische Verschreibungen, sowie כדבא und גיורא sich auf Grund von Tc als inneraramäische Verschreibungen darstellen. Ständen uns mehr Manuskripte für S zur Verfügung, so würden wir dies so gut, wie bei 4, 24 möglicherweise erkennen können. (Was Mayb. aus 7, 14 folgern will, ist mir unklar, cf. die Anm. zu 7, 14.) Solche Beweise, für die sich da und dort noch Beispiele finden liefsen, übergehe ich demnach als vollkommen unsicher. Aber es giebt eine ziemliche Anzahl von Stellen, die ganz deutlich auf die Abhängigkeit T.s von S hinweisen[3]): 1, 9 לוית 〉 S, da er es nicht

---

[1]) cf. Geiger, A. Urschrift und Uebersetzungen der Bibel. Breslau 1857, S. 39.

[2]) opusc. critica, Lpzg. 1812, p. 282.

[3]) Die genaueren Nachweise zu den folgenden Stellen cf. in der Arbeit (T. III) selbst.

versteht. T hält ܡܫܘܚܬܐ für die Uebers. von לוית u. übers. חן auf diese Weise noch einmal durch דחסדא. 3, 24* אם תשכוב ותדמוך לא ܘܬܕܡܟ[1] ܘܠܐ ܬܕܚܠ אם תשכב לא תפחד תדחל. 5, 20: S verwandelte die Frage in Verneinung und setzte daher mit ܐܦܠܐ fort. T behält die Frage, aber in seiner Unachtsamkeit auch ܐܦܠܐ = אוף לא bei. 6, 10 und 24, 33. 6, 10 übers. T anders als S; 24, 23 übers. S. = 6, 10. Aber hier ist T = S, und verrät so seine Abhängigkeit. Der Umstellung von ותדרכך* sieht man förmlich die Mühe an, von S zu M zurückzukehren. 6, 26 ist wohl eine der schlagendsten Stellen. כי בעד אשה זונה עד־ככר לחם τιμὴ γὰρ πόρνης ὅση καὶ ἑνὸς ἄρτου ܕܡܘܬܗ ܓܝܪ ܕܙܢܝܬܐ ܐܢܬܐ ܐܝܟ ܓܪܝܨܬܐ ܗܝ ܕܠܚܡܐ. St. ܕܡܘܬܗ ist sicher ܕܡ̈ܝܗ zu lesen. Aber T hatte schon das falsche ܕܡܘܬܗ vor sich: מטול דדמיא מילתא דזניתא היך גריצתא דלחמא. 10, 4* כף־רמיה ܡܡܟܟܐ ܠܓܒܪܐ (= G); T = S, aber + רמייה. 11, 15* זר ܠܢܘܟܪܝܐ = זך (= G). T behält לזדיקא, fügt aber חילוניי = זר hinzu. 12, 4b* בעצמותיו ܩܝܣܐ ܡܣܪܝܐ ܘܩ̄ (= בְּעֵץ מותו) היכנא מייבדא גרמוי דגברא· גרמוי = בעצמותיו. 13, 15* איתן ܢܨܝܢܐ (= G) תיבד. Aber + תקיפא (= איתן). 17, 12a* פגוע דוב שכול באיש ܢܦܠ ܕܒܐ ܘܣܟܠܬܐ ܠܓܒܪܐ ܚܟܝܡܐ פגוש דוב ורתיתא בגברא חכימא; ורתיתא ist aus ܘܣܟܠܬܐ entstanden. 17, 14* פוטר מים ܘܐܫܕ ܕܡܐ (= פוטר דמים) אשיד דמא היך מיא. 21, 13* אטם אזנו מזעקת־דל ܕܡܣܟܢܐ ܘܢܩܘܫ ܕܠܐ ܢܫܡܥ ܠܡܣܟܢܐ (= G) דלא נשמע לצוחתיה דמסכינא. 25, 20 Zusatz aus G. S stellt ἀνδρός hinter καρδίαν, T macht's mit. 27, 19a* כמים הפנים לפנים ܐܝܟ ܕܠܐ ܕܡܝܐ ܦܪ̈ܨܘܦܐ ܠܦܪ̈ܨܘܦܐ היך מיא והיך פרצופי דלא דמין חד לחד. 28, 5 Am Schluſs hat S + טוב aus v. 6. Ebenso T, aber v. 6 l. er wieder טוב = M. 28, 20* ואץ להעשיר ܘܡܥܬܪ ܒܥܘܠܗ = ואץ בְּהָרֶשַׁע (ולֵץ ?); ודרהיט בעוולה דנעתר. 29, 25 חרדת ἀσέβεια ܒܥܘܠܗ טלומיא,

[1]) cf. 6, 9. 5 Mos. 22, 25. 2 Sam. 11, 16. Ez. 4, 6.

worauf T ohne S gewifs nicht gekommen wäre. — Den mit einem * bezeichneten Stellen sieht man deutlich das Bestreben T.'s an, die beiden Textrezensionen, die ihm S und M boten, zu vereinigen bezw. die ihm unrichtig erscheinenden LA. des Syrers durch M zu verbessern.

Ich glaube, dafs diese Stellen kaum mehr an der Richtigkeit der Annahme zweifeln lassen, dafs die Uebereinstimmungen von T und S auf eine Benutzung von S durch T zurückzuführen seien. Das Verhältnis von T zu S wäre dann derart, wie es Nöldeke darstellt: »Ein Jude nahm S als Grundlage eines Targums. Er nahm dabei aber selbstverständlich auf den M. T. Rücksicht, verbesserte wirkliche oder vermeintliche Fehler, liefs aber doch äufserlich viel von seinem Führer übrig, so dafs wir geradezu sagen können: er war von ihm abhängiger, als von der jüdischen Tradition . . . . Von den Inconsequenzen der Mundart mag schon er, der sicher Syrisch kannte, Einiges verschulden, aber sicher kommt das meiste auf Rechnung der Abschreiber« (resp. der Setzer und Drucker). Wie richtig diese letzte Bemerkung ist, zeigt der Umstand, dafs Tc noch in der That weit stärkere syrische Färbung aufweist als die Editionen [1]).

II.

Dem in der Einleitung dargelegten Plane gemäfs lasse ich der genaueren Darstellung des Verhältnisses von S zu M (und T) eine Besprechung der Methode des Uebersetzers, seines Standpunktes seiner Vorlage gegenüber, und des Wertes der Uebersetzung vorangehen.

Dafs S aus dem Hebräischen übertragen hat, bedarf eigentlich kaum eines Beweises. Dafür sprechen Stellen wie 16, 28. 18, 1. 22, 21. 29, 4. 11, die sich nur auf Grund von Umstellungen des hebräischen Textes erklären lassen. Die Vorlage, nach welcher S übertrug, unterschied sich schwerlich wesentlich von M. Wirklich bessere LA. wird

[1]) cf. S. 93 unten.

S, unabhängig von G, nur in sehr geringer Anzahl aufzuweisen haben. Dem allgemeinen Charakter der Peschittho, eine einfache, ziemlich wortgetreue, wenn auch nicht sklavisch wörtliche Uebersetzung zu geben, bleibt auch die Pesch. zu den Pr. im Grofsen und Ganzen treu. Das schliefst aber nicht aus, dafs Hinzufügungen und Weglassungen jeglicher Art, Aenderungen des Numerus beim Subst., des Tempus und der Person beim Verb bei ihr nichts Seltenes sind. Rücksicht auf den Parallelismus, auf Schwierigkeiten sprachlicher und sachlicher Art, auch Unachtsamkeit veranlassen den Uebers. ebenfalls oft, seine Vorlage zu ändern. Ja er legt sich sogar bei weniger gebräuchlichen Wörtern einfach aufs Raten.

In dem Folgenden will ich hierfür den Nachweis erbringen.

Es finden sich

1) Hinzufügungen: 1, 7. 6, 32 ܝܡ. 1, 15. 3, 24. 28 ܟܠ. ܟܠܗ 6, 8. ܟܠܗܘܢ 8, 9. ܐܦ 1, 28. ܐܢܐ 3, 3b. 7. 4, 21b. 27b. 7, 12a. 9, 8b. 20, 13b. 22b. 23, 4. ܢܦܫ 3, 15. 5, 4b. 10, 3. 29, 7. ܐܦ 1, 23. ܘܐܦ 24, 33. 28, 13. ܒ 8, 24. 10, 28. 11, 1. ܒܗ 17, 21. ܟܠܗܝܢ 7, 21. ܡܛܠ 11, 15b. ܥܠ 13, 24. ܒܟܠܗ 24, 3. ܘܢܐܡܪܘܢ 9, 3. ܘܐܡܪܐ 9, 15. ܘܐܡܪܬ ܟܠܗ 31, 1. ܢܐܡܪ 14, 19. ܠܟܠ 5, 10. ܦܘܡܐ 7, 12a (G). ܒܝܬܗ 8, 10. ܐܚܝܐ 1, 16. ܡܬܝܠ 3, 14. ܣܘܟܠܐ 8, 2. ܘܐܡܠܟܢܐ 11, 26. ܐܪܥܐ[2] 14, 25. ܘܡܟܝܠ 16, 19. ܕܟܠܐ 16, 33. Ueber die Zusätze aus G cf. S. 108, über die Doppelübers. S. 106.

2) Doppelübersetzungen einzelner Wörter: 17, 3 מצרף. 9 אלוף (G). 10 תחת גערה. 12 μέριμνα.

3) Weglassungen: 1, 9 לוית. 1, 23 הנה. 24, 31 והנה. 3, 30b אם לא גמלך רעה. 4, 5 אל תשכח. 5, 19 תמיד. 7, 8 יצער. 7, 12b כל. 9, 3 קרת. 10, 22 היא. 11, 23 אך. 15, 10a לעזב ארח. 16, 7 אתו. 17, 14 התגלע; נטוש. 17, 21 נבל. 17, 26. 28. 20, 10 גם. 21, 9 ובית חבר. 23, 13 בשבט. 27, 26 und 27 mehrere Wörter.

4) Umstellungen von Wörtern: 8, 2. 24. 12, 14a. 29, 6. 26, 17 sind die Halbverse umgestellt.

5) Hinzufügung des Suffixes: 1, 5. 3, 19. 21. 7, 19. 8, 6. 9, 9. 10, 1. 21. 23. 11, 7. 18. 12, 3. 14, 24. 15, 20. 16, 24. Weglassung desselben: 7, 2. 19. 8, 29. 9, 1. 11, 19. 12, 11. 14, 1. 19, 1.

6) Subst. st. Suff.: 3, 5. 7. 16, 2 (ܢܦܫܐ). 13, 24. 14, 31. 23, 32a. Suffix st. Subst.: 24, 29b.

7) Wechsel von sing.-plur.: 1, 4. 6. 20. 25. 29. 31. 2, 8. 12. 3, 3b. 9. 33 etc. Collectiv. durch plur.: 30, 27. פעל = ܥܒ̈ܕܘܗܝ 24, 12. 29b. Umgekehrt plur.-sing. seltener: 1, 9. 12. 23. 2, 13. 19. 20. 4, 4b. 5. 20. 5, 1. 7, 2. 10, 6.

8) Aenderungen der Conjugationen. Activ-Passiv: 1, 20. 2, 22. 3, 2. 8, 3. 20, 8 (Pi-Pu). Hiph.-Niph. 12, 2b. Ḳal-Hiph. 13, 12b. Pass.-Act. 1, 17. 19, 23. Infin.-Verb. finit. mit ܘ: 1, 6. 2, 2. 12. 16. 5, 1. 6, 24. 8, 34. Imperf.-Partic.: 2, 19. 3, 12. 25. 4, 12. 5, 3. 6, 8. 9. 26. 31. 7, 11. 8, 4. 12b. Partic.-Perf.: 2, 17. 3, 19. 17, 27. Umgekehrt: 22, 9. Wechsel der Person: 3. P. — 1. P.: 7, 6. 7. 3. P. — 2. P.: 1, 22. 5, 6. 31, 5. 2. P. — 3. P.: 8, 5. 19, 19.

9) Ein prädikatives Subst. wird durch Verb ausgedrückt: 10, 1. 29. 11, 10. 20. 12, 22. 15, 8. 26. 16, 5a. 20, 23; durch Adj.: 28, 9. 29, 27.

10) Die st. cstr.-Verbindung an Stelle des Adjektivs: 4, 11. 8, 13. 9, 17. 10, 31. 11, 12. 12, 2b etc. Umgekehrt: 6, 24.

11) Concretum für Abstract.: 9, 6. 11, 14. 24, 9. 25, 12. 28, 7. Umgekehrt: 11, 14. 14, 22 Ib. 29. 23, 21. 24, 9.

12) Synonyme übers. S durch *ein* Wort: 2, 16. 7, 5. 8, 19. Umgekehrt 1 Wort durch 2 Synonyme: 2, 18b. 12, 4b. 17, 19.

13) 2 verschiedene hebräische Wörter werden durch dasselbe syrische Wort übers.: 2, 13. 8, 28. 34. 10, 28. 11, 27 (3). 15, 1. 18, 23. 26, 3. 28, 3. 2 gleiche hebr.

Wörter durch 2 verschiedene syr. Ausdrücke: 6, 2 (אמרי; פיך). 8, 5. 18, 15 (דעת). 27, 8. 28, 5.

S eigentümlich ist der Brauch eine Frage, besonders die rhetorische, in Verneinung (Verbot 5, 20), Bejahung (Aussage, Gebot: 14, 22 I[a]. 16, 16. 22, 27. 24, 12) oder Bedingung (23, 5) zu verwandeln.

S vermeidet gern den Tropus des Originals: 5, 3 חכה ܡܠܬ̈ܗ. 8, 6 שפתי ܦܘܡܟ. 7 חכי ܦܘܡܟ.

Nicht selten giebt er speciell gebrauchte Verba durch allgemeinere, indifferente wieder: 8, 27. 29 חוק ܥܒܕ. 10, 31 ינוב ܡܦܩܐ. 12, 12 ומצוד ܠܡܥܒܕ. 14, 22 חרש ܥܒܕ. 15, 7 יזרו ܡܦ̈ܩܝܢ. 15, 9 ומרדף ܘܥܒܕ. 15, 14 ירעה und 28 יביע blofs: ܡܦܩܐ. 10, 22 יוסף ܢܗܘܐ.

Zusätze als Reminiscenzen oder Wiederholungen: 4, 4[b] aus 7, 2. 5, 1[b] = 4, 20[b]. 7, 3 אצבעתיך = 3, 3. 8, 3 Remin. a. 1, 21. 10, 17[b] = 12, 1[b]. 14, 27[b] = 13, 14[b]. 16, 5 = 11, 21[a]. 16, 30 קרץ wie 6, 13. 20, 2[a] = 19, 12. 22, 13 aus 26, 13.

In der Wiedergabe der Partikeln finden sich folgende Verschiedenheiten: ו wir übers. durch ܐܦܠܐ 6, 4[b]. 7. ܕܠܐ 6, 24[b]. ܡܛܠ 23, 3. ܕܝܢ 28, 20. Umgekehrt steht ܘ für: כי 1, 17. אם 2, 4. 3, 24. 34. כי אם 2, 3. פן 5, 10. אף 9, 2. וגם 16, 4. גם 18, 9. — אף־כי blofs ܘܐܦ 15, 11. 19, 7. (21, 27[b] ܡܛܠ). = ܘܐܦܠܐ 17, 7. 19, 10. כי־אם = ܡܛܠ 18, 2. = ܕ 23, 18. ܐܦܠܐ als Fortsetzung eines negativen Vordersatzes ist eingeschoben: 17, 26. 18, 5, 25, 27.

Der Grund für weitere Aenderungen liegt:

1) in der scriptio continua, welche 2 Wörter in eins zusammenziehen — 2, 18[a] אל מות = אַלְמוּת [18, 3 בא־גם = באגם (G)] — oder ein Wort in zwei trennen liefs: 26, 10 בערים = עֲבַר יָם [12, 4 בעצמותיו = בְּעֵץ מותו (G)]. Darauf beruht auch, dafs S öfters Wörter vom Ende des einen zum Anfang des folgenden Verses zieht: 6, 6. 32. 28, 5.

2) in dem Umstand, dafs der hebr. Text a) keine matres lectionis hatte: 3, 2 יוסיפו = יוֹספו; 12, 2ᵇ ירשיע = יַרְשַׁע; 13, 14 לסור = לָסֻר; 17, 14ᵇ הריב = הָרִב; 28, 23 ממחליק = מְמַחֲלִק. 30, 33 יוציא = יֵצֵא. b) unvokalisiert war: 10, 24 יִתֵּן; 14, 8 הָבִין; 15, 23 וְדָבָר; 16, 7 יַשְׁלִם; 16, 13 וְדֹבֵר; 19, 17 יְשַׁלֶּם; 20, 17 עָרֵב.

3) in der willkürlichen Umstellung von Buchstaben des hebr. Textes: 16, 28 מפריד = מְרַדֵּף; 18, 1 (20, 3) יתגלע = יִתְלַעַג; 22, 21 קשט = שֶׁקֶט; 29, 4 יהרסנה = יְחַסְּרֶנָּה; 29, 11 ישבחנה = יְחַשְּׁבֶנָּה.

4) darin, dafs S ein hebr. Wort in anderem als an dieser Stelle passendem Sinne nahm: 1, 13. 24, 4 יקר als Subst. 13, 13 יְשֻׁלָּם = יִשְׁלָם, unversehrt sein; 14, 26 מַחְסֶה als Part. Hiph.

5) darin, dafs S das betreffende Wort von einer falschen Wurzel ableitet: 11, 7 אונים v. אָוֶן (G) 11, 25 יורא und מרוה; 16, 3 גל v. גלה; 16, 30 עֹצֶה v. עוץ; 25, 11ᵃ משכיות v. משך.

6) darin, dafs S hebr. Wörter in syrisch. Bedeutung nimmt resp. von syr. Wurzeln ableitet: 8, 2 בית; 8, 22 קדם ܩܕܡ; 10, 21 ירעו v. ܪܥܐ (?); 19, 17 מלוה v. ܠܘܐ; 24, 7ᵃ ראמות v. ܪܡܐ; 24, 21 שונים ܫܢܐ; 30, 13 מה רמו ܡܐ ܪܡܐ ܡܐ. ל sieht S in aram. Weise als Accus.-Zeichen an: 1, 18; 12, 8 (G; לפי).

Manchmal mag S sich dadurch haben verleiten lassen, dafs er ein dem betreffenden Worte ähnliches zu sehen oder zu hören glaubte: 2, 18ᵃ שחה] שכחה; 26, 18 כמתלהלה] כְּמִתְהַלֵּל. Ein dem hebr. ähnliches Wort scheint S gewählt zu haben: 1, 24 und 24, 28.

Eine nicht geringe Anzahl von freien Uebersetzungen, Aenderungen und Ergänzungen ist auf das Bestreben des Syrers zurückzuführen, den Parallelismus konsequenter als die Vorlage anzuwenden: 1, 4. 4, 12ᵃ. 5, 21ᵇ. 6, 11. 8, 10. 10, 15. 11, 6. 14, 8ᵇ. 14, 25ᵇ. 15, 13ᵇ. 18, 8ᵇ. 26, 14. 29, 10.

Vielleicht ist noch erwähnenswert, dafs die Uebers. ab und zu durch den Einflufs der Vorlage ein etwas hebraisierendes Gepräge angenommen hat, z. B. 22, 6 על־פי ܥܠ ܦܘܡܗ̇, BH ܗ̄ ; ܥܠ ܐܦ̈ܝ ܐܘܪܚܗ; 4, 21 בתוך ܒܓܘܗ̇ ܕ, sonst blofs ܒ 5, 14.

Vorsichtig umschreibt oder ändert S alles, was in Beziehung auf Gott zu stark erscheinen, oder sonst mifsverstanden werden könnte: 3, 34 יליץ ܘܠܚܣܘܦ̇, Gott »spottet« nicht. 14, 31 חרף (G; cf. 17, 5). 16, 4[b] (G). 3, 30 אם לא גמלך רעה⟩ S. 10, 12 תכסה אהבה; 29, 14 דלים⟩. 29, 18 באין חזון. T geht darin noch weiter: cf. 10, 2. 19, 2. 24, 9 etc.

Bei schwierigeren und selteneren Wörtern hat S, manchmal G folgend, geraten: 5, 21[b] מפלם; 10, 20 כמעט; 11, 3 וסלף; 12, 27 יחרך (G); 13, 15 איתן (G); 14, 9 II יליץ (G); 14, 23 II[a] מותר; 16, 26 אכף; 16, 28 ונרגן; 23, 29 שִׂיחַ; 26, 18 זקים; 22 כמתלהמים; 26 במשאון.

S bietet das Qerê: 2, 7. 8. 3, 28. 6, 13. 16. 8, 17. 12, 14[b]. 13, 20[bis]. 15, 14[b]. 20, 4. 21. 22, 25. 23, 24. 26. 24, 17. 26, 24. 31, 16. Das Ketib: 3, 27. 6, 13. 14, 21. 17, 27. 19, 16. 21, 29[b]. 23, 24 (וישמח). 26, 2 (auch T).

Die bei S erwähnten Eigentümlichkeiten der Uebertragung treten meistens auch schon bei G hervor. Ich habe es aber vermieden, solche Fälle aufzuzählen, wo S und G übereinstimmen. Wo ich es doch that, habe ich durch ein (G) angezeigt, dafs schon bei G das Gleiche sich findet. Einige Abweichungen, die oft wiederkehren, sind in Teil III der Arbeit nicht vollständig aufgezählt. Doch sind sie hier angegeben. Hinzufügung oder Fehlen von ܘ habe ich übergangen, da dieselben ja gröfstenteils ganz belanglos sind, und die Ausgg. selbst darin sehr schwanken. Nur 6, 23. 8, 12. 14, 3. 20, 15[b]. 31, 28 ist die Hinzufügung von ܘ ausdrücklich erwähnt, da der Sinn der Verse dadurch verändert wird. Falsche Versabteilungen, die nur

auf einem Versehen des Druckers beruhen, wie z. B. 6, 11, habe ich nicht gebucht.

Was nun die Frage nach dem jüdischen oder christlichen Ursprung der Peschittho betrifft, so wird sich aus der Uebersetzung der Pr. ein entscheidendes Merkmal für die eine oder die andere Annahme nicht gut anführen lassen. Die Pr. boten ja in der That kaum genügende Anknüpfungspunkte für dogmatische Auslegung in jüdischem oder christlichem Sinne. So viel läfst sich mit ziemlicher Sicherheit sagen, dafs christologische Anklänge wenigstens in der Uebers. sich nicht finden. Die in den wenigen Stellen, wie 3, 34. 14, 31 (17, 5). 16, 4^b hervortretende Vorsicht bei der Uebersetzung mifszuverstehender Wendungen in Beziehung auf Gott reicht für die Annahme jüdischen Ursprungs nicht aus, zumal nur 3, 34 S unabhängig von G ist. Buhl (l. l. S. 187) stellt wohl den jüdischen Ursprung als ganz sicher hin. Was er aber als Beweis dafür anführt, dafs diese Uebers. sonst nicht unter die palästinensischen Targume aufgenommen worden wäre, ist doch nicht ganz einwandsfrei. Denn mit demselben Rechte könnte es dann umgekehrt auffallend erscheinen, dafs von Christen eine solche rein jüdische Arbeit in die allgemein anerkannte syrische Kirchenübersetzung aufgenommen wurde.

Ziehen wir nun die vielen Abweichungen und Aenderungen in Betracht, welche der Uebers. trotz des nicht zu verkennenden Bestrebens, von seiner Vorlage sich nicht zu weit zu entfernen, dennoch ihr gegenüber sich erlaubt, sowie seine weitgehende Abhängigkeit von G, die ja sehr zu seinen Ungunsten spricht, so ergiebt sich daraus, dafs für die Textkritik der Pr. S nur geringen Nutzen bieten wird. Immerhin bietet aber der Syrer für den Exegeten manchen schätzenswerten Wink, da er den Sinn des sehr knappen und präcisen hebr. Textes oftmals genauer wiedergibt, als der Grieche, der die semitischen Weisheitssprüche

oft genug erst in griechisches Gewand einkleiden mufste, um seinen Lesern verständlich zu sein. Die Pesch. wird auch dadurch uns stets interessant bleiben, dafs in ihr sich die Auffassung des Bibeltextes aus alter Zeit und nicht weit von seiner Heimat wiederspiegelt.

III.

Verhältnis von S zu M.

ܟܬܒܐ ܕܡ̈ܬܠܐ ܕܫܠܝܡܘܢ ܒܪ ܕܘܝܕ ܡܠܟܐ ܕܐܝܣܪܐܝܠ

Cap. I.

2ᵇ Tc l.: למתביינא במילי דסוכלא (= S). 3 השכל] S willkürlich: ܘܕܣܘܟܠܐ. 4 לנער] S hat des parallelen לפתאים [1]) wegen den plur. T = S. 5 לקח] ܣܘܟܠܗ, wegen חכם. Sonst ܝܘܠܦܢܐ 4, 2. 9, 9. 16, 21. 23. (u ܣܘܟܠܐ). 6 משל ומליצה] S plur. 7ª S stellt דעת und חכמה um. Dann übersetzt er, den Parallelstellen ψ 111, 10 und Pr. 9, 10 entsprechend: ܪܫܗ ܣܘܟܠܐ ܕܚܠܬܗ ܕܡܪܝܐ. T = S [2]), behält aber חכמה in 7ᵇ bei. 7ᵇ אוילים] S hat das ähnlich klingende ܥ̈ܘܠܐ (ἀσεβεῖς)[3]). 8 Statt ܢܡܘܣܗ lesen a, u, BH ܢܡܘܣܐ, 8ª entsprechend. (cf. 6, 20) מוסר] ܢܡܘܣܐ vgl. א AC, welche νόμους statt

---

[1]) פתאים ist in den Provv. fast durchweg mit ܫܒܪ̈ܐ übers. ψ 19, 8 steht ܠܫܒܪ̈ܐ. Beresch. r. sect. 87 findet sich zu Pr. 7, 7 die Bemerkung: א"ר לוי בערביא צווחין למינוקא פתיה vgl. Deutsch, H., Die Sprüche Salomos etc. in: Magazin f. d. Wiss. d. Jdtms., hrsgbn. v. Berliner u. Hoffmann, Berlin 1886, S. 70. (Ich zitiere den Midrasch nach der Ausg. v. Frankf. a. d. O. 1722.)

[2]) Tc behält in 7ª die Stellung der Worte in M.

[3]) Vielleicht lasen G und S עולים? (Nestle). אויל, fast immer ܣܟܠܐ, vgl. Pr. 11, 29. 12, 15. 16. 14, 3. 10. 15, 5. 16, 22. 20, 3. 24, 7. 27, 3. 22. 29, 9. ܫܛܝܐ 10, 8. 21. 17, 28. Nur Hi 5, 3: ܕܫܛܝܐ. (= עול?) Α, Σ, Θ: ἄφρονες; p: ܫܛ̈ܝܐ. ܠ. ܣ. ܐ.

παιδείαν lesen (y: leges). Daſs der Uebers. נמוסי für מוסר zu finden gemeint habe (vgl. Lag.), ist nicht gut anzunehmen. Vielleicht wollte er einen dem ܢܡܘܣܗ ܕܐܡܟ parallelen Ausdruck geben, oder zu »*höre* mein Sohn« schien ihm besser »auf die Lehre«, als »auf die Zucht« zu passen. Tl l. מרדותא, Tc נימוסא (= S). 9 לוית versteht S nicht und läſst es weg. ܛܝܒܘܬܐ = חן cf. 31, 30. p Sir. 7, 19. 40, 22 = χάρις. (PS). T hält ܛܝܒܘܬܐ für die Uebers. v. לוית und fügt וחסדא als Uebers. v. חן hinzu. Tc und r lesen besser דחסדא cf. 4, 9. Dort übers. S ל׳ח׳ durch Synonyme: ܛܝܒܘܬܐ ܘܪܚܡܐ, T wie hier. 11 S + ܠܟ (= G), möglicherweise als Doppelübers. v. לכה. Ebenso Tc. חנם] S ܒܥܘܠܐ = ἀδίκως[1]). 12ᵃ S = G. G[2]) verbindet חיים als prädikatives Adj. mit נבלעם, und übers. dessen Suffix, es auf לנקי beziehend, im sing. T verbindet es als abstraktes Subst. mit כשאול[3]). 12ᵇ ותמימים nimmt S in ethischem Sinne[4]): ܘܠܐ ܡܘܡܐ (sing.). 13 S ergänzt die auf לנקי v. 11 sich beziehenden Suffixe und übers. יקר als Subst. = Ehre. וְיָקָר l. auch T. 15ᵇ S am Anfang + ܘܡܢ. מנתיבתם als defektiv geschriebenen plur. geben G, S, T, V, y. Ebenso eine Anzahl Mss. bei Kenn. und de Rossi. 16 דם] ܕܡܐ ܙܟܝܐ, ergänzt aus Jes. 59, 7. 17 S benutzt G, der den Vers miſsverstanden hat. G: οὐ γὰρ ἀδίκως ἐκτείνεται δίκτυα πτερωτοῖς ܘܒܥܘܠܐ ܗܘ ܦܪܝܣܝܢ ܡܨܝܕܬܐ[5]) ܠܟܠ ܦܪܚܬܐ. Er läſst also בעיני, worauf grade der Hauptton liegt (cf. Del. z. St.), weg. S sucht G nach M zu ver-

---

[1]) cf. 1, 17. 3, 30. Lag. zu 23, 29.

[2]) Lag. bemerkt: »Der Syrer konstruirt noch richtig: wie die Unterwelt die Lebendigen«. Er l. also wohl ܠܚܝܐ.

[3]) cf. Nestles Rezension der Bau.'schen Arbeit LCBl 1891, 33.

[4]) Del. meint, daſs T es mit נבלעם verbinde, Nestle l. l. läſst es T als abstraktes Substantiv mit כשאול verbinden.

[5]) Ibn Esra und Raschi erklären es in physischem Sinne: אינו לשון צדיקים אלא מלשון שלמים.

[6]) Vielleicht ܦܪܝܣܝܢ?

bessern, übers. כי nur durch ܘ und giebt מזרה aktivisch wieder = מזרים (= מְזָרִם), indem er sich noch חטאים (v. 10) als Subjekt denkt. 17a ist T = M, 17b bietet T eine Zusammensetzung von S und M. על] Tc + כל. 18 S hat den Gegensatz zwischen diesem und dem vorhergehenden Verse verkannt, hält ihn vielmehr für eine Fortsetzung von v. 16: »und sie lauern dem Blut (= לדם oder לְדָמָם) auf und verbergen sich selbst [1]«. והם ⟩ S. לנפשתם sieht er in syrischer Weise als direktes Objekt an. T übers. וְהִם, sonst = S. 19a S = G. כל־בצע בצע = all' derer, die Unrecht thuen. 19b S: und sie sc. die Bösen, nehmen die Seelen (d. h. das Leben) den Herren derselben. (»et auferentium animas etc.« der Lond. Polygl. würde ܘܢܦܫܬܗܘܢ voraussetzen.) Das Suff. in בעליו wird auf נפש bezogen. 19a T = S. 19b T = M, nur יקח im plur. 20a S = G. בחוץ] ἐν ἐξόδοις, ܡܦܩܢܐ = בַּחֻצֹת (es folgt 'תר!) תרנה lesen sie תְּרַנֵּה (Lag.) T = S, aber בחוץ im sing. 20b St. ומשקקי l. Tc richtiger ובשקקי; קלא] Tc קלה. 21a S = G. המיות] (ἐπ' ἄκρων δὲ) τειχέων ܫܘܪܐ = חומות (Lag.). 21b בפתחי] g sing., a, u plur., was mir richtiger scheint cf. 8, 3. בעיר] ܒܡܕܝܢܬܐ, T בכרכי, sonst = S. 22 S behält die 2. Pers. auch bei חמדו להם und ישנאו bei, während T תאהבו in יאהבו umändert. 23 Am Anfang hat S + ܘ. הנה ⟩ S. דברי] S sing. T = M. הנה ⟩ Tl, Tc hat es. St. ואודעינון hat Tc richtig אודעינכון. 24 S, und ebenso T, las wohl nicht ולא תאמינו [2]), sondern übers. aus G das οὐχ ὑπηκούσατε durch ein dem hebräischen möglichst gleichklingendes Wort: ܘܠܐ ܫܡܥܬܘܢ. נטיתי ידי] S: ܡܠܝ [3]) ܘܐܦܫܛܬ, ähnlich wie: ἐξέτεινον λόγους, wozu Jäger

---

[1]) ܛܫܐ transitiv cf. Ex. 2, 2. ψ 27, 5. 83, 4.

[2]) wie Maybaum, S., über die Sprache des Targ. zu den Sprüchen etc. in Merx' Archiv für d. wissensch. Erforschung des A. T. II. Bd. S. 85, u. Bau. annehmen.

[3]) u: ܐܝܕܝ.

bemerkt: loco signi rem ipsam exhibent. ואין מקשיב] ܘܠܐ ܡܨܬܘܬܘܢ. 24ᵃ T = S, 24ᵇ T aus M und S gemischt. ידי behält er bei. 25 ותפרעו] Tl: ושניתון, ihr verändertet. Tc richtig: ושטתון, ihr verachtetet. (ני = ט, vgl. Lag., Hag. chald., p. XI, Z. 21 u. 22.) S l. עֲצָתִי. 26 S und T übers. das Suff. v. פחדכם durch ܕܠܟܘܢ. 27 בבא כשאוה פחדכם zieht S zu v. 26: ܘܐܡܬܝ ܡܢ ܫܠܝܐ; aus dem Vorhergehenden ist ܡܐ ܕܐܬܐ ܕܠܟܘܢ hinzuzudenken. כשאוה ἄφνω ܡܢ ܫܠܝܐ = כְּשָׁעָה (Lag.). עליכם] g ܥܠܝܟܘܢ, a richtig ܕܠܟܘܢ. כשאוה giebt T = S, sonst = M. 28 ישחרונני] ܢܩܕܡܘܢܢܝ ܠܨܦܪܐ v. שחר abgeleitet[1]). אענה] S + ܘܐܢܐ. 30 S l. לַעֲצָתִי. 31 מפרי דרכם] S plur. Ebenso T, die Verba hat S im Perf. 32 כי] ܡܛܠ ܕܗܘ; ושלות] ܘܫܠܝܘܬܐ. S meinte, dafs Ruhe und Sicherheit doch niemand umbringen könnten und wählte einen ܡܫܘܕܥܘܬܐ parallelen Ausdruck. Ebenso T. 33ᵇ S benutzt G: καὶ ἡσυχάσει ἀφόβως ἀπὸ παντὸς κακοῦ ܘܢܝܚܐ ܡܢ ܙܘܥܐ ܕܒܝܫܬܐ. St. ונשרא ist ונשלא Tc (r ונשלה)[2]) zu lesen.

Cap. II.

1 אתך] ܥܡܟ. 3 כי אם] blofs ܘ; T ואימא[3]). Für das nur hier vorkommende לביוננותא l. r לביונא. 4 אם] ܘ. Tc l. richtig ותבעיה, das Suff. ist durch 4ᵇ gesichert. St. תציציה l. Tp תבציה[4]). 5 ודעת אלהים] וידיעתא מן קדם אלהא,

---

[1]) V: mane consurgent.

[2]) cf. Hi 3, 18.

[3]) cf. Berachoth 57ᵇ. Capellus, crit. sacra V, 2, 2 weist darauf hin. Gegen die Annahme einer solchen Lesart wendet sich Buxtorf, Joh. fil. Anticritica, Basel 1653, p. 717, und sagt, dafs T hiermit nur eine midraschische Auslegung geben wollte, als wenn er hätte sagen wollen: אל תקרא אִם אלא אֵם, was ja oft vorkommt. Dasselbe meinen auch de Rossi und Norzi, der noch auf Midr. r. Par. נשא und Sohar zu Par. תרומה, ferner auf den Commentar des Menachem aus Rekanati hinweist. Ein cod. Rossi l. אֵם.

[4]) cf. Luzatto, S. D., Oheb ger, Wien 1830, S. 103.

als gen. subj. T scheute sich zu sagen: Du wirst die Erkenntnis Gottes erlangen. 7 S und T lasen das Qerê. תושיה] ܫܘܪܐ[1]). T סבהיי Tc בהיי. מגן] S und T: מָגֵן. 8 ודרך] S und T plur. חסידו] S l. das Qerê. T ⟩ Suff. 9 כל־מעגל־טוב] S l. plur. und läfst ihn von מישרים abhängig sein. T = S. 11 S = G[2]). מזמה] βουλὴ καλή, ܬܪܥܝܬܐ ܛܒܬܐ; תבונה] ἔννοια δὲ ὁσία ܘܣܘܟܠܐ ܕܟܐܢܐ. 12 להצילך] ܕܬܬܦܨܐ. מדרך רע und מאיש] S plur. להצילך] übers. T = S. 13 ללכת] ܘܡܗܠܟܝܢ; בדרכי und ארחות] S sing. Tl hat plur., Tc sing. (= S). 14 בתהפכות] G, S, T sing. (= בתהפכת). 15 אשר] ⟩ S; במעגלתם machen G und S durch Weglassung von ב zum Subj. T = S. 16 להצילך übers. S als Imperf. und schiebt als Subj. ܣܡܡܢܐ ein. זרה und מנכריה giebt S nur durch *ein* Wort. החליקה] S ܕܡܗܦܟܢܐ[3]). להצילך übers. T wie v. 12. אמריה החליקה] T: deren Worte süfs sind. 18a S l.: כִּי שָׁכְחָה (Vogel)[5]) אֶלְמוֹת בֵּיתָהּ[4]). T l. vielleicht: כִּי בְשַׁחַת הַמָּוֶת. 18b ܘܡܗ̈ܠܟܬܗ ܕܡܬܟܢܫܢܗ̇ als Doppelübers. v. מעגלתיה. Ebenso Tl. r und Tp: ולגבריא ה׳דש׳, nach M verbessert. 19a באיה] S drückt das Suff. durch ܠܘܬܗ̇ aus. In T ⟩ es. Tc l. לוותה = S. חזרין] T fügt erklärend hinzu: בשלם. 19b ישיגו] S sinnlos: ܡܬܕܟܪܝܢ. Es ist mit Lag., Anmkgn. S. VII ܡܬܕܪܟܝܢ zu lesen[6]). ארחות] S sing. 20 למען] S ܗܟܢ, darum. וארחות] S sing. בדרך] T plur. 22 S und T lasen יִסָּחוּ.

---

[1]) Sonst durch ܡܥܕܪܢܐ übers. 3, 21. 8, 14. 18, 1. Hi. 26, 3. Mich. 6, 9.

[2]) Nach Lag. sind καλή und ὁσία unechte Zusätze.

[3]) Bau. meint, dafs S החלופה gelesen habe. Aber dieses wird stets durch ܐܬܚܠܦ übertragen.

[4]) cf. Ezech. 40, 16.

[5]) Lag. S. 77 zu 24, 8b.

[6]) Bau. meint, dafs S יִזָּכְרוּ st. ישיגו gelesen habe, ohne freilich nachzuweisen, wie dies möglich sei. Schon Schleusner, opuscula critica, Leipzig 1812, S. 267 verwirft diese Ansicht, die übrigens von Vogel stammt, und schlägt vor, lieber ܡܬܕܪܟܝܢ zu lesen.

Cap. III.

2 ושלום zieht S zu v. 3. יוסיפו] S l. יוספו. 3^b leitet S mit ܘܢ ein. לוח] S plur. 4 S l. חן וטוב ושכל. T l. חן ושכל וטוב. 5 בינתך] S drückt das Suff. durch ܕܢܦܫܟ aus, T durch דלבך. 6 ארחתיך] T sing. 7 בעיניך] S ܒܥܝ̈ܢܝ ܢܦܫܟ. 7^b leitet er durch ܘܢ ein. 8 לשרך] σώματι, ܠܒܣܪܟ. Umbreit und Del. meinen nicht, daſs G (u. S) nun auch לְשֵׁרְךָ = לשארך oder לבשרך gelesen, sondern daſs er nur den Ausdruck verallgemeinert habe[1]). 10 ותירוש übers. G, S, T durch: Wein. 12 ירצה] S l. ירדה[2]). T = S. 13 יפיק] ܕܐܫܟܚ, nach dem Ms. v. G, welches εὗρε las (cf. Lag. u. y). T leitet es von נפק ab. 14 תבואתה] S plur. Vorher + ܝܩܝܪܐ, wegen ܝܩܪܐ im 1. Gl. 15 מפניים] (Q^erê: מפנינים) stets durch ܟܐܦ̈ܐ ܝܩܝܪ̈ܬܐ[3]). Alle Verss. lesen חפצים[4]). חפץ nimmt S in der Bedeutung »Ding, Sache«[5]), wie es oft im Neuhebr. gebraucht wird[6]) und übers. dann: ܘܨܒܘ ܢ. Tl l. ליה, Tc und r richtig לה (cf. *8*, 11). 18 מאשר] S plur. wegen ותמכיה. Ebenso T. Statt ܕܡܬܟܠܝܢ ist ܕܡܣܬܡܟܝܢ zu lesen, da תמך fast durchweg durch ܣܡܟ gegeben wird (cf. 5, 5. 11, 16. Gen. 48, 17. Jes. 41, 10. 42, 1. Am. 1, 5. 8. ψ 17, 5. 41, 13. 63, 9). 19 S hat בחכמה und בתבונה mit Suff. versehen. יסד ⟩ T. Tc l. פס, das nach Levy vollenden, herstellen bedeutet. 20^b übers. Tc: ושחקי רסן טלא

---

1) Auch Schleusner p. 268 ist dieser Ansicht.

2) cf. Graetz, 1884, S. 148. Er l. יורה.

3) vgl. 8, 11. 20, 15. 31, 10. Hi. 28, 18. Nur Thr. 4, 7 ܡܢ ܙܘܢ.

4) cf. 8, 11. Rossi 941. Sifre, hrsgbn. v. Friedmann, Wien 1864, S. 84^a und Tosefta, hrsgbn. v. Zuckermandel, Horaj. II, S. 476 lesen ebenso. Doch Talmud und Midrasch betonen, daſs hier חפציך zu lesen sei, cf. Del. Aber חפצים, das so vielfach bezeugt ist, ist wohl vorzuziehen, zumal das Suff. an dieser Stelle überflüssig ist.

5) Koh. 3, 1. 5, 7. vgl. ܨܒܘ und ܨܒܘܬܐ. Siehe auch Glossar zu Graetz' Koheleth, Leipzig 1871, S. 188.

6) cf. Schönhak, Hamaṣbir, Warschau 1858 s. v. חפץ. Sch^ebuoth 38^b.

(S ܡܬܢܢܐ ܕܥܫ ܘܡܬܢܢܐ). 21 וילוו] S l. יָזֻלּוּ[1]) oder יִזְּלוּ v. זלל, gering sein. Ebenso T (vgl. 4, 21). מעיניך] S l. בעיניך[2]), Tl בעינך, Tc und r מעינך, ebenso Tc 4, 21. נצר sieht S als Infin. an, so dafs 21^b das Subj. bildet. מזמה und תשיה versieht S mit Suff. d. 1. P. sing.[3]). 22[4]). 23 דרכך] S und T plur. ורגלך] S l. וברגלך. 24 אם־תשכב] ܘܐܢ ܬܕܡܟ[5]). וערבה] S + ܠܟ. T folgt S, übers. aber, gleichsam um die Uebers. des Syrers zu korrigiren, תשכב durch תשכוב. Den Anfang hat er = M. 26 בכסלך] ܒܡܕܟ, riet wohl S, weil er das seltene Wort nicht kannte. T: בסעדך. 27^a G übers.: εὖ ποιεῖν ἐνδεῆ[6]). Danach übers. S, mit Weglassung von ἐνδεῆ ܕܚܣܝܪ ܠܡܣܟܢܐ[7]). 28 ויש אתך stellt S an den Anfang des Verses. Er l. das Qᵉre. ומחר] S מחר, mit ושוב verbunden[8]). 30^b ⟩ bei S. Er will den Gedanken vermeiden,

---

1) Kenn. 95 primo.

2) Kenn. 250 primo. 554.

3) Bau.'s Hinweis, dafs die Umstellung der Worte ומזמה und תשיה in den beiden aramäischen Uebers. bemerkenswerth sei, ist mir unverständlich, da dieselben = M übers. תשיה wird fast durchweg durch ܡܘܟܟܐ gegeben, cf. 2, 7 Anm.

4) Bau. schreibt unrichtig, dafs S ܕܢܗܘܘܢ = G lese. Alle Ausgg. les. ܘܢܗܘܘܢ.

5) שכב] ܕܡܟ cf. 6, 9. Deut. 22, 25. 2. Sam. 11, 16. Ez. 4, 6.

6) Ibn Esra erktärt: אל־תמנע טוב מבעליו העני.

7) Oder las etwa S טוב מִפְּעָלוֹ, halte Dich nicht zurück, das Gute zu thun?

8) Bau. hat hier Lag. gründlich mifsverstanden. Lag. bemerkt nämlich: »לרעיך fehlt dem Griechen. Ich halte es [d. h. dieses לרעיך in M] für den Zusatz eines Juden, dem das Gebot zu allgemein ausgedrückt war«. Bau. führt Lag. nun so an: Lag. y voit une correction (!) venant d'un Juif pour lequel ce précepte était exprimé d'une manière trop générale! Er sagt, dies scheine nicht richtig zu sein, car s'il en était ainsi, on serait en droit de supposer que ce mot devait avoir été aussi omis par T et P qui sont, au moins le premier, d'origine juive. Das wäre ja aber grade ein Beweis für

als ob Böses mit Bösem zu vergelten erlaubt sei. 33 בבית רשע] S und T beide Worte im plur. 34 אם] S und T blofs ܘ. יליץ] ܘܢܣܚܘܦ, er stürzt. Es schien S bedenklich zu sagen, Gott »spotte«. Darum wählt er eine ihm passende Uebers. ולענוים] ܘܠܡܣܟܢ̈ܐ. 34ª T = S. 35 מרים] S und T מרימים.

Cap. IV.

1 S l. לְדַעַת ובינה, nimmt also דעת als Subst. St. דאב l. Tc דאבא [1]). 4ª S l. יִסְמֹךְ דְּבָרַי בְּלִבֶּךָ (Del.). 4ᵇ מצותי] S sing. Der Zusatz ist aus 7, 2. לי] Tl + יהוה, Tc hat es nicht. r und Tp les. יי. Das ist vielleicht nur durch Dittographie des י in לי und יקמט entstanden, und dann als die bekannte Abkürzung des Gottesnamens angesehen worden. מאמרי] S und T sing. 5 אל־תשכח] ⟩ S. 6 ותצרך] ܬܚܕܪܟ [2]). 8ª סלסלה] ܚܒܒܝܗ̇, liebe, umarme sie, im Hinblick auf תחבקנה, immerhin noch besser als G. 8ᵇ stellt S um: umarme sie, dafs sie dich zu Ehren bringe. T = S. 9 לוית] cf. 1, 9. לראשך] ܠܪܝܫܟ. תמגנך] ܬܓܢܟ (2, 7) v. גנן abgeleitet. T: blofs עלך. 10 לך zieht S als Suff. zu חיים: ܫܢܝ̈ܐ ܕܚܝܝܟ. St. מני ist natürlich mit Tc מליי zu

Lag., welcher sagt, dafs jene Hinzufügung von לרעיך in M das Werk eines engherzigen Juden sei, nicht aber seine Weglassung in G. — Auf die Sache selbst einzugehen, mufs ich mir hier versagen.

[1]) Bau: P ajoute ce v. à la fin du chapitre précédent. Das ist falsch. In l¹ ist einfach die Kapitelzahl vergessen worden, und 4, 1 fälschlich als 3, 36 bezeichnet. Aber selbst in l¹ stehen nach 3, 35 die 4 Punkte, welche den Kapitelschlufs anzeigen. In l ist die Bezeichnung richtig.

[2]) S las hier nicht, wie Bau. meint, חצלך. Dieses wird in den Provv. durchweg und auch sonst mit ܦܨܐ wiedergegeben: 2, 12. 16. 6, 3. 5. 10, 2. 11, 4. 6. 12, 16. 14, 25. 23, 14. 24, 11. Es ist hier in derselben Weise übertragen, wie 2, 12, wozu Bau. nichts bemerkt, und wenn auch נצר sonst durch ܢܛܪ wiedergegeben wird, hat S doch mit gutem Bedacht hier ܚܕܪܟ gewählt, weil נצר hier eine an »erretten, befreien« streifende Bedeutung hat.

lesen[1]). T = S. 11 בדרך] S plur., ב 〉. 12 לא־יצר] ܠܐ ܢܬܦܢܘܢ [Syriac], sollen nicht wanken, in Rücksicht auf תכשל freier übers. צעדך] S plur. T: ארחך. Bei מוסר ergänzt S das Suff. d. 1. P. sing., bei תרף das der 3. P. sing. f.[2]). 14 תאשר] ζηλώσης ܬܛܘܒ [Syriac]. S und G nahmen also אשר in der Bedeutg. »für glücklich halten«, mit dem Nebensinne »beneiden«[3]). T = S. 15 פרעהו] ἐν ᾧ ἂν τόπῳ στρατοπεδεύσωσιν ܕܢܫܪܘܢ ܘܡܫܪܝܬܗܘܢ [Syriac] = מְרְעֵמוֹ (Lag.). T אריש Tc richtig אדיש, verachte, cf. 8, 33. 13, 18. 15, 32; vgl. Aruch und Levy s. c. דש. 16 יכשולו] l. S wohl יִמְשׁוֹלוּ = ܕܢܨܒܘܢ ܨܒܝܢܗܘܢ [Syriac]. Wer herrscht, kann ja frei seinen Willen ausführen[4]). T 〉 כי. 17 לחמו] S und T לחמם. חמסים] T konkret: der Gewaltthätigen. 18 S l. נֹגַהּ und אורו. T = S. 19 S l. אפלה[5]). 21 יליזו] S יזלו; מעיניך] S בעיניך, T מעינך, sing. (cf. 3, 21). 22 למצאיהם] S sing. מרפא l. S מְרַפֵּא. T = S. (cf. 12, 18. 13, 17). 23 מכל] G und S בכל. 24 St. ܥܡܘܩܬܐ [Syriac] ist natürlich mit a und u ܥܘܡܩܬܐ [Syriac] (cf. 11, 21) zu lesen[6]). 24ᵇ übers. S frei: »und gewaltthätiges Denken halte fern von deinen Lippen«, da er das

---

[1]) Für וקח schlägt Lag. Anm. VII לקח vor.

[2]) cf. Sifre 131, b.

[3]) Gegen Lag.'s Vorschlag (Einltg. VII) תשור zu lesen, da der Schreiber des Archetypus תאשׁר meinte, sprechen die Stellen 9, 6 und 23, 19.

[4]) Nachträglich fand ich bei Bau. einen Beweis für diese Annahme. Bau. sagt, dafs Heidenheim in der Vierteljahrsschrift f. deutsche und englisch-theologische Forschung die Lesart ימשלו vorschlage. »Denn das Herrschen ist ja nichts anderes, als die Ausführung oder Geltendmachung des Wissens.« Ich meine eher: Des Willens. Aber die Vierteljhrschr. liegt mir erst vom 4. Bd. an vor. Das Hiph. jedoch ist unrichtig.

[5]) Eine Anzahl codd. les. כאפל׳, ebenso Sifre 86 a.

[6]) Damit fällt Maybaums Folgerung, der ܥܡܘܩܬܐ [Syriac] als aus עיקמא verschrieben erklärt und diese Stelle als Beweis der Abhängigkeit T.'s von S benutzt. Archiv II, S. 91. Bau. behält freilich trotz Mayb. den »tiefen Mund« bei.

ἀπαξλεγόμενον לוזת nicht verstand. T übers. es ועתא, sonst = M. 25 St. נאורן ist mit Luzatto, Oheb ger p. 108 נחורן (= S) zu lesen. 26ª ܐܦܢܝ ܪ̈ܓܠܟ ܡܢ ܫܒ̈ܝܠܐ ܒ̈ܝܫܬܐ. Das ist die Uebers. von 27ᵇ in G: ἀπόστρεψον δὲ σὸν πόδα ἀπὸ ὁδοῦ κακῆς. T = S. Vor 27ᵇ schiebt S ןן ein, sonst = M.

Cap. V.

1ᵇ לתבונתי] ܘܠܡܐܡܪ̈ܝ. S wiederholt, G folgend 4, 20ᵇ. 2 מזמות] S und T sing.[1]). 3 וחלק־חכה [2])] ܘܪ̈ܟܝܟܝܢ — ܡܚܠܝܐ. נפת] כבריתא. So glaubt Lag. nach S lesen zu sollen. Aber in Tc, v, r und bei Buxt. steht an allen Stellen כבריתא, cf. 16, 24 (im cod. ist hier die Lücke); 24, 13; 27, 7; ψ 19, 11. Aruch und Levita les. כבדיתא, was Fleischer in den Nachträgen zu Levy S. 428 als aus כבריתא verschrieben erklärt. Er läfst beide Formen gelten. Luzatto, l. c. p. 110 l. כבריתא und verweist auf Sir. 24, 22. In p zu diesen Stellen steht ܟܒܪܝܬܐ, cod. Ambr. l. aber ܟܒܕܝܬܐ, was PS S. 1673 für richtig erklärt. 4 ואחריתה] S hat das Suff. im plur. ܡܕܒܪ̈ܢ ist falsch, da es Prädikat zu ܘܚܪܬܗܝܢ ist. Richtig a und u: ܡܕܒܪܐ. כלענה] G und S: מלענה, ebenso beide: מחרב. פיות] ܕܬܪ̈ܝܢ ܦܘܡ̈ܝܗܘܢ, um den plur. wiederzugeben. Auch T l. מחרב, sonst = M. 5ª S l., wie G, מורידות למות. In 5ᵇ machte er שאול zum Subj.: »und die Unterwelt stützt ihre Schritte«, wobei freilich

---

[1]) Bau: T et P ont lu sans doute לְשָׁמֵר (= לְהִשָּׁמֵר), car ils mettent ce verbe au passif: ils ajoutent également un כ devant מזמות. So über allen Zweifel erhaben ist das doch nicht. Denn ܐܙܕܗܪ ܒ heifst einfach: »etwas hüten, bewahren« cf. 13, 3; 16, 17; 19, 16. »Sich hüten« heifst meistens: ܐܙܕܗܪ ܡܢ 2. Sam. 20, 10. 22, 24. cf. Bernstein, lex. syriac. z. Kirschschen Chrest.

[2]) Bau. meint, dafs S ומתוק lese. Zunächst bedeutet ܪܟܝܟ nicht »süfs«, sondern »weich, zart«, und ich wüfste nicht, welches andere Wort S für חלק hätte wählen sollen, zumal es übertragen gebraucht ist, dann aber ist Oel wohl nicht »süfs«.

aufser Acht gelassen ist, dafs שאול femin. St. מסמכן, wie Tl und Tp haben, ist wohl mit v und r מסמכא (= S) zu lesen. Tc l. מתמכא. Dies würde »hält fest« bedeuten, was einen nicht unpassenden Sinn ergäbe (Levy s. v. תמך). 6 S = G. ܡܘܗܒܐ g] ܡܘܗܒܢܐ a. Dies scheint mir richtig. G, dem S hier folgt, liest δοὺς. לא תדע] οὐκ εὔγνωστοι ܘܠܐ ܝܕܥܬܝܢ. Es wurde als 2. P. sing. angesehen: du kennst = man kennt sie nicht. 7 מאמרי] S sing. 9 הודך] ܚܝܠܟ = הונך. לאכזרי] ἀνελεήμοσιν, ܕܠܐ ܡܪܚܡܢܝܢ. Ausgg. u. cod. v. T les. לנוכראין, sonst = S. Ebenso 11, 17. Aber an beiden Stellen ist wohl נכוריא zu lesen [1]). 10 פן] blofs ܘ. Hinter ועצביך ergänzen S und T ein Verb, etwa תביא, lesen לבית, und נכרי im plur. [2]). 11 ונהמת] καὶ μεταμεληθήσῃ, ܘܬܬܘܐ ܢܦܫܟ = וְנִחַמְתָּ (Vogel). באחריתך] ܘܒܣܝܒܘܬܟ, in deinem Greisenalter. G und S las. בְּשַׂר שְׁאֵרֶךָ. 12 איך] ܕܠܡܢܐ ܗܟܝܠ, warum denn? 13 בקול] S und Tc (לקל) les. לקול, cf. Mas. Semachoth c. 12 (angeführt bei Deutsch, Magaz. 1885, S. 84) und eine grofse Zahl codd. bei Kenn. und Rossi, auch Append. crit. v. Baer. 14 הייתי] S und T + ܒܗ. בתוך] S blofs ܒ. St. בישין ist besser בישן (= S) mit Tc zu les. 16 S übers. diesen schwierigen Vers ziemlich frei, trifft aber doch den richtigen Sinn: ܘܢܬܦܩܘܢ ܡܥܝܢܝܟ ܒܫܘܩܐ ܘܒܫܘܩܐ ܠܒܪ[3]). 17b S = G, behält aber den plur. des Originals bei. μετασχέτω ܢܬܦܠܓܘܢ. 18 מאשת] S ܐܢܬܬ ܒܟ. 19 דדיה ירוך] vgl. die Proleg. S. 110. St. ܪܘܝ les. a, U und P ܐܪܘܝ, mit ܐ prostethic. (vgl. noch 13, 4. 14, 18 die coll.) cf. Bernstein, lex. syr. S. 486. תמיד] 〉 S. תשגה] Tl und Tp תגרם. Levy will nach Tc, r und Elia Levita תגרם, beschäftige dich, lesen [4]). 20 S

---

[1]) wie 17, 11 cf. Levy, s. v. נכוריא.

[2]) Bau.'s Bemerkung: Tous deux (P und T) ont mal lu le mot לנוכראין, כאכזרי, sans doute = לנכרי ist mir ein Rätsel.

[3]) vgl. Del. z. St.

[4]) Zu dieser Auffassung v. תשגה cf. Deutsch, Magaz. XIII, S. 80 und Del. V übers. es, wie S: delectare.

verwandelt die Frage in ein Verbot und setzt 20ᵇ mit ܘܠܐ fort. T תשרגג, du verleitest, hat תַּשְׁגֶּה gelesen (28, 10. Deut. 27, 18)[1]. 20ᵇ ist T = S. 21ᵇ übers. S: »und alle seine Pfade sind offenkundig vor ihm«. Mit dem Verbum פלס weifs S, so oft es vorkommt, nichts Rechtes anzufangen, und übers. es mehr oder minder glücklich cf. 4, 26. 5, 6. ψ 58, 3. 78, 50. Jes. 26, 7. Hier überträgt S dem 1. Gl. entsprechend. T = S. St. גלן ist גלין zu les., da jenes überhaupt keine aram. Form und שביל stets masc. ist. 22ᵃ übers. S passivisch, um ihn 22ᵇ parallel zu machen. חטאתו] S und T plur.

Cap. VI.

1 תקעת] παραδώσεις ܐܫܠܡܬ. כפיך] alle Verss. sing., der wohl richtiger ist, da ihn auch eine grofse Anzahl von Mss. liest. Auch sonst wird er gebraucht: 17, 18. 22, 26. Nah. 3, 19. ψ 47, 2. Man giebt ja, wie Lag. bemerkt, die Hand, nicht die Hände. לזר] g plur. a und T sing. T = S. 2ᵃ באמרי] S sing. 2ᵇ באמרי־פיך] ܒܡܡܠܠܐ ܕܣܦܘܬܟ. S wollte die Wiederholung v. פיך vermeiden und scheint χειλέσιν benutzt zu haben. 3 S hat G benutzt, der eine Doppelübers. v. בכף־רעך bietet: ἥκεις γὰρ εἰς χεῖρας κακῶν διὰ σὸν φίλον. Er las etwa; כי באת בכף־רֵעֶךָ בכף־רָעֶיךָ. Das Suff. von רעיך ⟩. cod. 106 l. ἐχθρῶν st. κακῶν. Hat vielleicht S hiernach ܕܒܥܠܕܒܒܟ übers.? (Lag.) אפוא ⟩ S. לך התרפס ⟩ S. ורהב] + ܘܗܘܐ, am Schlufs + ܕܒܥܠܕܒܒܟ ܕܠܚܒܪܟ. In T ist ברוי (Tc) st. בני zu les. אפוא

[1]) Bau.'s Bemerkung ist mir wieder unverständlich: T et V semblent avoir lu תשגה au passif, dans le sens »être égaré, être séduit par« (תשרגג; seduceris). Aber תשרגג ist geradezu transitiv cf. 6, 25. 16, 29. 20, 19. 24, 28. T mufs also Hiph. gelesen haben, und V gibt das intrans. · · · תשגה ב, »warum willst du in die Irre geraten bei« ganz gut durch das Passiv: seduceris. Vielleicht ist aber תשתרגג zu lesen.

und התרפס 〉 T. הכיל ergänzt er ebenfalls[1]. רעיך les. alle Verss., 87 Mss. bei Kennic. und Rossi, sowie eine Menge Ausgaben im sing.[2]. 4 Das ו in ותנומה giebt S als Fortsetzung des לא in 4ª durch ܐܦܠܐ (μηδέ). 5 S wörtlich = G. Dieser l. להנצל oder ותנצל, dann (מפח(יקוש, wie mehrere Mss. Dies ist wohl aber nur Reminiscenz aus ψ 91, 3. Daſs G מיד¹ ἐκ βρόχων übers. und יקוש wegläſst, erkläre ich mir so: G übers. מיד im Hinblick auf מפח durch ein diesem ähnliches Wort und lieſs יקוש, welches er ψ 91, 3 durch θηρευτῶν übers., fort, weil bei מיד¹ auch kein Genitiv steht. T = S. 6 und 7 S hat diese Verse böse zugerichtet, aber doch unseren Text gehabt. לך] dem Sinne nach: ܐܬܕܡܐ, vergleiche dich. עצל] 〉 S. וחכם zieht er zu v. 7[3], wo er קציר l. und übers. dann: und lerne, daſs sie keine Ernte hat, vor שטר wiederholt er dann: אשר אין לה und übers. ו in ומשל wie v. 4 durch ܘܐܦܠܐ. ܘܐܦܠܐ ܡܢ ܕܐܠܨ ܠܗ μηδέ τὸν ἀναγκάζοντα ἔχων. T hat ein Gemisch v. S und M. Das störende היך 〉 Tc. Statt des der Bibel unbekannten קטין[4] hat wohl auch G קציר in der Bedeutung: Schnitter Jes. 17, 5 (vgl. Gesen. Lex.) oder קָצֵר geles. 8 תכין] S + ܠܗ. 10 S = G. Statt der Substant. lauter Verba in der 2. P. sing. S stellt ὀλίγον μὲν ὑπνοῖς, μικρὸν δὲ νυστάζεις um. ὀλίγον δὲ ἐναγκαλίζῃ χερσὶν στήθη übers. G wohl, weil man ja beim Liegen die Hände auf der Brust faltet[5]. T = M,

[1]) Bau.: dans 3ᵇ T semble avoir lu לך = לכן (אכיל). Zunächst heiſst es הכיל, dann aber gibt ja T לך durch אוזיל wieder. הכיל ist wie ܗܟܢܐ ergänzt.

[2]) Norzi z. St. bemerkt: רעך in den Sprüch. ist stets ohne י hinter ע, auſser dieser Stelle, wo es plene steht. Er sieht es also auch als sing. an.

[3]) Bau. sagt also irrig, daſs וחכם in S fehle.

[4]) vgl. Lag.

[5]) Bau.: il est probable que לשכב a été lu לשדים. Aber dies bedeutet einmal die weiblichen Brüste und wird durchweg in der Bibel mit μαστοί übertragen. Auſserdem wäre es sonderbar, wie

nur חבק übers. er durch ein Verb. ידך Tl ידייך Tc. 11 ראשך] S giebt das Suff. durch ܒܚܠܡܗ wieder. ܘܬܪܕܦ soll jedenfalls eine Uebers. für כמהלך sein, das S in das 2. Gl. hineinzieht, um ein dem ܘܬܬܐ entsprechendes Verb zu gewinnen. כאיש מגן] ܐܝܟ ܓܒܪܐ ܓܡܝܪܐ, wie ein rüstiger, hurtiger Mann. ܓܒܪܐ ܫܛܝܐ gehört natürlich zu v. 12. T übers. ähnlich wie S, mehr mit M übereinstimmend. 12 בליעל] ἄφρων ܫܛܝܐ. פה ⟩ S. 13 מולל[1]) giebt S gut durch ܘܬܦܚܣ, scharrt, stampft. S l. zuerst Qᵉrê, dann Kᵉtib[2]). T l. beide Male Qᵉrê, sonst = S. 14 תהפכות] ܘܡܬܗܦܟ. מדנים ישלח] ܘܡܫܕܪ ܚܪܝܢܐ ܒܝܬ ܬܪܝܢ, erregt Streit zwischen Zweien. 14ª T = S, 14ᵇ = M. 16 S l. das Qerê und punktirte תּוֹעֵבַת (Part.). T = S. 17 עינים רמות] S sing. 18 רגלים ממהרות] S sing. Ich lese st. רעתא in T דעתא = דעאתא (S ܒܝܫܐ), womit auch 17, 4. 21, 15. 22, 8 און übers. ist. רעא bedeutet ja nichts weniger als: böse. 19 S macht עד שקר zum Subj. und nimmt יפיח als Attributivsatz: ܕܡܫܕܐ. מדנים ⟩ S. T hat תיגרי. Cast.-Mich. führt zu ܬܓܪ ein Subst. ܬܐܓܪܐ, lis, an. מדנים wird 10, 12 durch ܕܝܢܐ übertragen. 23, 29 hat S ebenfalls ܕܝܢܐ, wo T תיגרי l. Prof. Nöldeke meint, »es ginge, wenn ܘܡܓܪܓܪܢܐ da stände. ܫܕܐ bedeutet »Streit erregen« = διαβάλλειν«. St. דמליל ist besser mit Tc דממליל zu les. 22ª S benutzt G. תנחה אתך] ἐπάγου αὐτὴν καὶ μετὰ σοῦ ἔστω ܐܦ ܐܢܬ ܥܡܗ ܘܡܠܟܘ ܢܗܘܘܢ = תַּנְחֶה אִתָּךְ (Jäger). בשכבך l. S wohl בְּשָׁמְרֵךְ

man für לשדים לשכב lesen konnte. — Es ist wohl kaum mit Lag. anzunehmen, dafs G wirklich in M einen dem ὀλίγον δὲ κάθησαι entsprechenden Ausdruck vorfand. Das 1. Gl. wäre dann zu lang geworden, der Zusatz brächte auch einen störenden Gedanken hinein. S, der G wörtlich folgt, scheint ihn nicht gelesen zu haben. Er scheint mir ein Glossem, aus νυστάζεις, das ja »sitzend nicken« bedeutet, hervorgegangen.

[1]) A τρίβων. Σ προστρίβων. V: terit.

[2]) u ܒܪܓܠܘܗܝ.

(ܗܘ ܘܢܦ̈ܩ ܕܢܬܚܡܠܘܢ). תשיחך l. S שִׂיחָתֶךָ. S setzt alles in den plur., wie v. 21. T l. תְּנָחֶה אֹתָךְ. Für רציין ist mit Levy S. 428 רנייך zu les. (= S). 23 G, S und T las. תוכחת ומוסר (Vogel)[1]. 24 מחלקת] ܡܢ ܡܠܬܐ ܕܡܟܐ, vor der Verläumdung. לשון נכריה l. S לְשׁוֹן נכריה. Ebenso T. (Tc = M.) 25 S benutzt G. μηδὲ ἀγρευθῇς σοῖς ὀφθαλμοῖς, ܘܠܐ ܬܬܨܝܕ ܒܥܝܢܝܗ. S verwandelt, sich M nähernd, das Pronom. d. 2. P. in das der 3. 26 Da die Uebers. »die Aehnlichkeit der Buhlerin ist gleich einem Stück Brot« keinen Sinn giebt, so glaube ich, dafs ܕܡܘܬܗ aus ܕܡܘ̈ܬܗ verschrieben ist (G τιμή). p l. ebenso und BH billigt diese Lesart, die auch בעד besser entspricht. Prof. Nöldeke glaubt, dafs S wohl ܐܝܟ ܕܙܢܝܬܐ geschrieben habe. T hatte das falsche ܕܡܘܬܗ vor sich und übers. מטול דדמיא מלתא דזניתא. 27 G und S machen ובגדיו zum Obj. (T l. sing.) und lesen ישרף. 28 על־הגחלים] ἐπ᾽ ἀνθράκων πυρός ܥܠ ܓܡܘܪܐ ܕܢܘܪܐ על־גחלי אש cf. 25, 22. Lev. 16, 12. ψ 18, 13. 14. 29 כל ⟩ S[2]). למיגור עמה in T giebt den Zweck von דאעיל an. 30 S wörtlich = G. לא־יבוזו לגנב] οὐ θαυμαστὸν ἐὰν ἁλῷ τις κλέπτων[3]). כי יגנוב nimmt G begründend. S hatte die Lesart des Alex. πίνωσαν = πεινῶσαν = כי תרעב. אל־יבוזו übers. T = S[4]) sonst = M. 31 ונמצא] S +

[1]) cf. Rossi 593 primo.

[2]) 29b findet sich dieselbe Wortstellung, wie in S, Sifre 144a.

[3]) Bau. sagt, dafs G כי יגנוב doppelt und das eine Mal כי יִלָּכֵד gelesen habe. Aber der Uebers. der Provv. befleifsigt sich im Ganzen einer freieren, eleganteren Uebers., so dafs man ihm solche Hinzufügungen wohl zutrauen darf, abgesehen davon, dafs die Wortbilder v. יגנוב und ילכד einander ganz fern liegen.

[4]) Aus welchem Grunde T (also auch G und S) so liest, erklärt Luzatto l. l. p. 105 ganz richtig: התחכם המתרגם לתקן לשונו שלא יהיה נראה כאילו אין הגנב ראוי לבוז ולחרפה רק שאין ראוי להפלא ולהשתומם אם יגנוב למלא נפשו כי ירעב, T hat mit kluger Absicht seine Ausdrucksweise gewählt, damit es nicht scheine, als ob der Dieb nicht Verachtung und Schande verdiene, nur ist es unrichtig, zu erstaunen und sich zu wundern, wenn er stiehlt, um sich zu sättigen, da ihn hungert.

ܢ̈ܟܠܝ. ܘܡܠܟܗ̇ l[1] ist Druckfehler für ܘܡܠܟܗ l. 32 und 33 Die Handschrift, die S vorlag, scheint am Schlufs von v. 32 und Anfang von v. 33 ziemlich undeutlich geschrieben gewesen zu sein, so dafs S הוא יעשנה zu v. 33 zog und dann etwa las: נְגָעוֹ קָלוֹן וַיִּמְצָאֵהוּ. T l. נגע im plur.[1]). 34 S folgt G. Dieser schiebt vor קנאה etwa מְלֵאָה ein. S stellte die Worte G's um und las: θυμὸς γὰρ ἀνδρὸς μεστὸς ζήλου οὐ φείσεται κτλ., so dafs θυμός auch Subj. v. 34^b ist. 35 S 〉 כל. T fafst כפר als Partic., da ihm eine Person besser zu פני zu passen schien: »er nimmt keine Rücksicht auf irgend einen, der ihm Geschenke giebt.«

Cap. VII.

1 אתך] ܠܡܠܟܝ cf. 2, 1. 2 ותורתי] S plur. wegen מצותי. עיניך] S ohne Suff. im sing. T = S. 3 אצבעתיך] ܨܒܥܬܟ cf. 3, 3. לוח] S plur. 4 ומדע l. S וּמַדָּע, Kenntnis, Einsicht (2. Chr. 1, 10. Dan. 1, 4. 17). Ebenso T. 5 Die synonymen Adj. זרה und מנכריה übers. S nur einmal, vgl. 2, 16. St. דנינטרך l. r richtig דתינטרך. 6 und 7 S verwandelt die 1. P. überall in die 3. und läfst durch diese einfach erzählende Art die Lebendigkeit des Originals verblassen. בבנים נער zieht S zusammen: ܒܛܠܝܐ. חסר־לב] S l. ובחסירי לב. In T scheint der Text arg verstümmelt zu sein: מטול דמן כותא זעירתא אדיקית ומן תוריקן דירא. Tc l.: מטול דמן כותא דבייתא ומן תוריקן דידי אדיקית. r l. כוותא דביתי 'זעירת. 8 עבר] S plur. Er l.: פִּנַּת דַּרְכֵי בֵיתָהּ. יצעד 〉 S. 9 S l. ובאפלה[2]). 10^b ונצרת לב] ἣ ποιεῖ νέων ἐξίπτασθαι καρδίας[3]). Es ist schwer herauszufinden, was G gelesen hat, vielleicht וּמְעִירַה, sie regt auf. νέων ist aus dem Zu-

---

[1]) Mit Bau. zu meinen, dafs S u. T חשכה st. חמחה gelesen haben, ist graphisch unmöglich und unnötig, da ܢܚܡܬܐ nur eine freie Uebers. v. חמחה ist.

[2]) U ܘܒܡܥܡܛܢܐ (= M).

[3]) cf. Lag. zu 22, 15^a.

sammenhange ergänzt (v. 7). S und T = G. 11 Statt וסוררת scheinen G und S וזוללת geles., oder daran gedacht zu haben[1]). 12[a] Am Anfang + ען. S ergänzt ein Prädikat. ܦܘܗܐ (a und u) halte ich für ursprünglicher als ܦܘܗ̈ܝܢ (g), da G ῥέμβεται hat, und der Wechsel des Subj. störend wäre, zumal ja gerade des Parallelismus wegen ein Verb eingeschoben wurde. 12[b] כל ⟩ S. פנה] S plur. T l. דיאיא »passend« hinter פנה. 14 עלי] ⟩ S. שלמים, wie gewöhnlich ܫܠܡ̈ܐ[2]). 15[b] לשחר פניך] S frei: denn ich erwartete, dich zu sehen, ܕܡܣܟܝܐ ܗ̇ܘܝܬ ܠܡܚܙܝܟ ܘܐܫܟܚܬܟ. T: דמסכיא הוית לרגשא ואמרית אידברינך. T ist nun nicht mit Levy zu übers.: »Ich erwartete das Geräusch (sc. deines Kommens)«, sondern לרגשא ist Infin. v. רגש, welches hier dieselbe Bedeutung, wie ܪܓܫ, ܐܪܓܫ, sehen, erkennen, haben wird. Dann ist es die Uebers. v. ܠܡܚܙܝܟ, mit Fortlassung des Suff. ואמצאך l. T vielleicht וְאוּצְאֶךָ. ואמרית ist eingeschoben. 16[a] מרבדים] S sing. 16[b] S = G. אטון ⟩. S ergänzt, wie G ἔστρωκα, ein dem רבדתי in 16[a] entsprechendes Verb: ܡܪܡܠܗ̇. T = S. 17 St. וכורקמא l. Tc וכורכמא (= S), nach Levy auch Eliah Levita. 18 נתעלסה] T: ונעסיק חד לחד. Hierfür ist ונעפיק[3]), wir wollen umarmen (= S) zu lesen, da עסק mit ב, nicht mit ל konstruirt wird, und »wir wollen uns miteinander beschäftigen« recht

---

[1]) cf. 28, 7. ἀσωτίαν. 23, 20. 21. Deut. 21, 20 ܐܣܘܛܝ. PS führt an, dafs VHh richtiger ܐܣܘܛܐ lese.

[2]) Was Maybaum a. a. O. S. 92 veranlafst, aus dieser Stelle auf die Abhängigkeit S.'s von T zu schliefsen, ist mir unklar. שלמים wird durchweg durch ܫܠܡ̈ܐ übers. cf. Ex. 24, 5. 32, 6. Lev. 3, 1. 6. 17, 5. 19, 5. 23, 19. Num. 6, 17. 15, 8. Deut. 27, 7. Jos. 8, 31. 1. Sam. 10, 8. 11, 15. 1. Reg. 3, 15. 2. Chr. 30, 22. Ez. 46, 12 etc. »Ohne Sinn« ist also diese Uebers. nicht. Es sieht aus, als ob S überall שְׁלֵמִים gelesen hätte. Vielleicht hat aber S gerade für שלמים ܫܠܡܐ in einer von der sonstigen abweichenden Bedeutung gebraucht.

[3]) cf. Levy s. v. עסק. Bau. schreibt: T et P(!) rendent נתעלסה par ונעסוק חד לחד.

matt klingt. 19 האיש] + Suff. d. 1. P. sing. בביתו] Suff. 〉 S und T. בדרך מרחוק] S richtig ܒܐܘܪܚܐ ܪܚܝܩܬܐ (cf. Del.). 20 ליום הכסא] δι᾽ ἡμερῶν πολλῶν ܘܠܝܘܡܬܐ ܗܘ ܣܓܝܐܐ. ψ 81, 4 giebt S כסא durch ܥܐܕܐ, was auch sonst S nicht so unbekannt ist (cf. 1. Reg. 12, 32. 33. 2. Chr. 7, 10. Esth. 9, 21. 22). T übers. ליום הכסא durch וליומא דעידא. Dieser Uebers. liegt die spätere Ansicht zu Grunde, dafs כסא der 1. Tischri, der Neujahrstag sei (nach ψ 81, 4; vgl. Raschi und Gersonides). 21 Vor תדיחנו l. S ܠܘܬܗ[1]. 22 und 23 Mit diesen verzweifelten Versen, die ja eine crux aller Erklärer sind, haben auch die Alten sich vergeblich abgemüht. S holt sich natürlich bei G Rat. פתאם] κεπφωθείς ܐܝܟ ܡܦܬܐ, v. פתא = פתי abgeleitet (Lag.). In עכס erblickte G ein Tier, שור entsprechend, und übers. κύων (ܘܐܝܟ ܟܠܒܐ), indem er in einem älteren Targum, das er benutzte, entweder ככבלא Fessel, als ככלבא las (Hitzig), oder das dort stehende כלבא als ܟܠܒܐ, ܟܠܒܬܐ, λαβίς nahm (Lag., auch Jes. 6, 6). אל־מוסר] ἐπὶ δεσμούς ܠܐܣܘܪܐ = אל־מוֹסֵר v. אסר. אויל wird als איל[2]) zu v. 23 gezogen[3]). St. טֶבַח l. S טַבָּח, Schlächter[4]). 23b כי־בנפשו הוא ὅτι περὶ ψυχῆς τρέχει, ܕܠܡܘܬܐ ܗܘ ܕܢܦܫܗ ܐܙܠ. T = S, bis auf die Uebers. v. פתאם = שליאית[5]). 27 »Wege zum Scheol — ihr Haus«

[1]) Bau.: le verbe תדיחנו est rendu au passif. ܠܘܬܗ ܢܬܦܬܗ »il fut entraîné auprès d'elle. Bau. hält doch nicht etwa ܢܬܦܬܗ für Ethpeel v. ܦܬܗ? — wiewohl ich mir seine Bemerkung nicht anders erklären kann. Es ist einfach Peal v. ܢܬܦ mit Suff., also ܢܶܬܦܬ݂ܗ zu lesen.

[2]) Eichhorn, Einleitg. in d. A. T. III. Aufl. S. 464.

[3]) Interessant ist, dafs die Umstellung v. עכס und אויל, welche Del. vorschlägt, schon Jekutiel Blitz in seiner zu Amsterdam 1679 erschienen Uebers. der Bibel vorgenommen hat. Er überträgt: »gleich als ein Narr zur Strafe der Fessel«.

[4]) Daher ist lanienam, wie Gabr. Sion. übers., falsch, es mufs lanionem heifsen.

[5]) Nach Levy: friedlich, ohne Arglist. Diese Uebers. v. פתאם ist aber auffallend. Ob שליאית hier nicht = מן שליא, »plötzlich«, das doch sonst für פתאם gebraucht wird? cf. 3, 25. 6, 15. 24, 22.

klang S zu hart. Darum schob er ganz geschickt vor ביתה noch einmal דרכי ein. מות] T דקיברא, des Grabes.

Cap. VIII.

1 S = G. G verbindet cap. 8 mit dem Schlufs v. cap. 7 durch den Gedanken: Nicht der Buhlerin folge nach, da ihre Wege verderblich sind, sondern rufe die Weisheit heran etc. So giebt er diesem Verse ohne Not einen ganz anderen Sinn. תקרא fafst G als 2. P. s. m. Imperf. תתן קולה] σοι ὑπακούσῃ ܢܥܢܝܟ. T = M, bis auf die Anknüpfung durch מטול היכנא. 2 S ergänzt als Subj. ܣܘܟܠܐ und stellt עלי־דרך (plur.) und בית נתיבות um. בית wird von den Verss. im Sinne von ܒܝܬ, zwischen, aufgefafst. איתיה] Tc und r richtig: איתה. 3 In קרת sah S eine Bildung v. קרא, oder las es aus Versehen קְרָת = ܩܪܬ. פתחים] + ܕܬܪ̈ܥܐ, als Reminiscenz von 1, 21. תרנה] S und T Passiv cf. 1, 20. Beide fügen am Schlufs ואמרה hinzu. St. דקרייא les. Tc, v, r קריא (= S). Dies dürfte also echt sein. 4 אל] ܥܠ, על. 5 הבינו לב] ܢܣܒܘܢ ܣܘܟܠܗܘܢ[1]). Der Syr. übersah es, dafs לב oftmals »Verstand, Einsicht« bedeutet, cf. 15, 32. 17, 16. 19, 8. 6 שמעו] S + Suff. d. 1. P. s. נגידים] ܕܫܪ̈ܝܪܬܐ, דשרירותא. Sie nahmen נגד in der Bedeutung »klar, offenbar sein« (cf. Hitzig). שפתי] ܦܘܡܝ, פומי. 7ª חכי] ܦܘܡܝ, פומי. 7ᵇ S = G. G l.: וְתוֹעֲבַתִי שְׂפָתַי רֶשַׁע. (Lag.) רשע] ψευδῆ ܕ̈ܓܠܐ, als Gegensatz zu אמת in 7ª. 8 בצדק] ܘܒܙܕܝܩܘܬܐ g, ܘܡܢ ܙܕܝܩܘܬܐ a und u. Dies ist wohl echt, da S ein prädikatives Subst. fast durchweg durch Adj. oder Verb ausdrückt. 9 למבין] S + ܠܗܘܢ. למצאי דעת] ܬܪܝܨܢ ܠܕ̈ܝܢܐ ܠܡܫܟܚ ܝܕܥܬܐ sing. wegen למבין in 9ª. מצא in der Bedeutung »suchen« cf. 1. Sam. 20, 21. 36. Hi. 33, 10. דעת sah S als Infin. an. וכולן] Tc richtig: וכולהון. Dann ist aber auch גלין zu les. 10 מוסרי] G, S,

[1]) T נסתכלון כלכחון. S verwandelt die Anrede in die 3. P., indem er beide Male יבינו liest. Ebenso T im 2. Gl. S beginnt den v. mit ܘ.

T ⟩ Suff. Vor ודעת ergänzt S ein dem קחו entsprechendes Verb: ܘܩܢܘ ܠܟܘܢ. 11[a] Bei S hat ein Abschreiber ܛܒ ܡܢ ܕܗܒܐ ܡܫܒܚܐ aus v. 10 noch einmal geschrieben und durch ܘ מפנינים angefügt. 11[b] = 3, 15[b]. 12. Warum S שכנתי mit ܨܒܝܬ übers., ist schwer zu entscheiden. Wollte S statt des schwer verständlichen שכנתי ein passenderes Verb wählen, oder war in seiner Vorlage das ש undeutlich, so dafs S הֲכִנֹתִי (cf. Ex. 23, 20) lesen konnte?[1]) מזמות] + ܘ. T übers. שכנתי = S, das Uebrige = M. Richtig haben Tc und r das vor ותרעיתא ausgefallene וידיעתא[2]). 13 S l. שֹׂנֵאת st. שְׂנֹאת[3]). T = S. 14 Das mit gutem Bedacht gesetzte אני übers. S, wie G, auch hier durch ܕܝܠܝ = לִי. 14[b] ⟩ אני und לי in T. 15 בי] hier und v. 16 ܡܫܠܛܝܢ. יחוקקו] ܥܩܒܝܢ, sie erforschen. חקק in der Bedeutg. »richten, befehlen«, wird durchweg mit ܥܩܒ wiedergegeben[4]). Aus der Wurzel חק حق einschneiden, lassen sich ja beide Bedeutungen: »bezeichnen, festsetzen« und »erforschen« ableiten[5]). Interessant ist, was man eines Schreibfehlers wegen aus T zu 15[b] hat machen wollen. In v, das ja Lag. abdruckt, steht: ושליטי אנא משיחן בצדקותא, was freilich sinnlos und aus M unerklärbar ist. Lag. l. משיחין, was ebenso unverständlich ist. Buxt., dessen Text Tp hat, l. משחא, um einen Sinn hineinzubringen. Hier hilft der cod. Er l. ושליטייני st. ושליטי אנא. Nun stimmt

---

[1]) הכין in der Bedeutung »bereiten, schaffen« cf. ψ 65, 10. 74, 15. 147, 8.

[2]) Durch ܐܢܐ ܩܢܝܬ wurde wohl Jäger veranlafst, ἐπεκαλεσάμην in ἐπεκτεσάμην zu ändern.

[3]) Lag. l. שֹׂנֵאת. Bau. mifsversteht dies und macht שְׂנֵאת daraus, wodurch ja nichts gewonnen ist.

[4]) cf. Gen. 49, 10. Num. 21, 18. Deut. 33, 21. Jud. 5, 9. 14. Jes. 10, 1. 33, 22. Pr. 31, 5.

[5]) Ges. Lex. 286, b. Darum nimmt Bau. mit Unrecht an, dafs S יחקרו gelesen habe.

auch מְשִׂיחִין: und Fürsten sprechen[1]) d. h. befehlen, richten mit Gerechtigkeit«. So kann ja יחקקו ganz gut wiedergegeben werden. St. des sonderbaren מטול אנא l. Tc hier und v. 16 מטולתי. 16. S und T las. צדק st. ארץ, ein Beweis für das Alter der Variante[2]). 17 G und S, sowie T les. das Qᵉrê. ומשחרי] ואילין דמקדמין לי[3]). 18 In עתק sieht T einen עשר und הון synonymen Begriff. Er übers. es ומוליא, Glücksgüter. 19 טוב פריי] S und T plur. ומפז] ⟩ S. 21 יש] ὕπαρξιν ܩܢܝܢܐ. T: שניא סגיאתא. 22 קנני] ἔκτισέν με; S und T ܒܪܢܝ. Bekannt ist, zu welchen dogmatischen Streitigkeiten dieser Vers geführt hat. Der Talmud fafst קנני Pesachim 54a und Nedarim 39b ebenfalls als »schaffen«. S, T (und V) les. בראשית. דרכו] S und T: seiner Schöpfung. קדם ܡܢ ܩܕܡ nehmen Beide als Präposition, wie im Aram. מפעלי] S vorher + ܟܠ. מאז ⟩ S. 23 S wörtlich = G. מ in מעולם nimmt G komparativ: eher als. נסכתי] G נִסַּדְתִּי (Vogel). מקדמי־ארץ] πρὸ τοῦ τὴν γῆν ποιῆσαι ܘܡܢ ܩܕܡ ܢܥܒܕ ܐܪܥܐ. Auch T übers. מ in מעולם und מקדמי komparativ, sonst = M. 24 נכבדי] ⟩ S, wie G. S stellt מים vor מעינות, das er mit ב versieht. 25 הטבעו] ܢܬܛܒܥܘܢ, durch das Versenken werden sie festgestellt. חוללתי] אתבנית] Tc איתבנינית. Hierfür ist איתבטנית[4]) zu les. 26 Weshalb S, T (und V) וחוצות durch ܘܢܗܪ̈ܐ (flumina) übers., ist schwer zu erkennen. Prof. Nöldeke meint: »Der Uebers. hat wohl in seiner Weisheit das neben ארץ überflüssig scheinende וחוצות willkürlich durch ein ihm zweckmäfsiger scheinendes Wort ersetzt. Oder nahm er וחוצות hier als »Landstrafsen« d. h. als natürliche Karawanenstrafsen durch das Land? Solche bilden eben die Wâdî's ܢܗܪ̈ܐ. Aber diese Annahme

---

[1]) cf. Levy s. v. שיח. Nur ist nicht mit ihm zu übers.: u. Die Fürsten unterhalten sich über Tugendhaftigkeit.

[2]) cf. Baer, Append. crit., Del. und de Rossi.

[3]) cf. 13, 24 u. S zu 1, 28.

[4]) = S. ני = ט, cf. Lag., Hagiogr, p. XI zu 131, 16.

ist doch sehr künstlich, und das paſste auch mehr auf Arabien als auf die syrischen Länder«[1]). 27 שם אני] συνπαρήμην αὐτῷ ܥܡܗ ܗܘܝܬ. תהום] S plur. Ebenso v. 28. St. ועד l. r וכר (= S). 29 חקו] S ⟩ Suff. Den Anthropomorphismus, der in פיו liegt, vermeidet T und übers. nur ליה, während S = M. בחוקו] שם = חָק. 30 S zieht die ersten 3 Worte von v. 30 zu v. 29: als er schuf die Grundpfeiler der Erde, da stellte ich sie mit ihm fest. (אמון, Werkmeister). שעשועים] S + Suff. d. 3. P. s. m. T leitet אמון v. אמן Hiph. האמין ab = glauben: מהימנתא. וכר] Tc richtig + חאדי (= S). 31[b] giebt S dem Suff. in ושעשעי objektive Bedeutg. (während z. B. Del. es subj. faſst). שעשעים nimmt er in folge dessen als: Ruhm, Lob und übers.: und gerühmt wurde ich von den Menschenkindern. Aehnlich T: ושבוחיי בבני נשא. 32 ישמרו] G, S und T sing. 33 St תירשון ist mit Tc, v und r תידשון zu les. vgl. 4, 15. 35[a] S = G. G l. מִצְאַי מֹצָאֵי (Vogel). T l. das Q[e]rê. רצון faſst S als Subj. auf. ויפק] ותהוי ליה. 36[a] setzt S wegen des 2. Gl. in den plur. אהבו] S l. אֹהֲבֵי.

[1]) »Diese Deutung scheint auf Zeph. 3, 6 (החרכתי חוצותם) zu beruhen« (Hitzig). Ich lese bei Bau., daſs Vogel vermutet, sie hätten תוצאות gelesen. Das heiſst aber ܡܦܩ̈ܢܐ.

Malachi and the Nabataeans.

In his valuable *Geschichte der Edomiter* (p. 79) Professor Frants Buhl refers with approval to the »höchst ansprechende Hypothese« of Wellhausen that Mal. 1, 1—5 contains the first notice of the incursions of the Nabataeans into Edom, which issued at length in the expulsion of the Edomites from their ancient seats. In truth, the few lines devoted to the subject in Wellhausen's *Die kleinen Propheten*, p. 205, are highly suggestive, and throw light on Obadiah and Malachi and perhaps on other prophetic writings. But in fairness to a Jewish scholar, whose frequent wilfulness has somewhat obscured his real merits, it may be pointed out that in Grätz's article, »Die Anfänge der Nabatäerherrschaft«, *Monatsschrift für Wiss. u. Gesch. des Judenthums*, 1875, pp. 60—66, the very same theory is offered for the explanation of Mal. I, 1—5. From Grätz the present writer adopted it with modifications, as is briefly stated in *The Prophecies of Isaiah*, ed. 3, vol. 1, Pulpit Commentary Series, vol. II, p. 248. Grätz places the Edomitish occupation of S. Judaea in the time of Antiochus Epiphanes (cf. 1 Macc. V. 65, 66); I confess that I see no sufficient reason for thus interrupting the onward march of the Edomitish migration. That there are other explanations of Mal. I, 1—5 (notably Stade's in GVI. II, 112) I am well aware.

T. K. Cheyne.

Erwiderung.

Herr Professor D. Giesebrecht hat im letzten Jahrgang dieser Zeitschrift (S. 309—314, spec. 310. 312—314) einen Abschnitt meiner Einleitung in den Hexateuch einer Berichtigung unterzogen, zu welcher mir eine Erklärung gestattet sein möge.

Zuvörderst möchte ich ausdrücklich versichern, dafs ich weit davon entfernt gewesen bin, die Bedeutung der grundlegenden Arbeit Giesebrecht's in Zweifel zu ziehen. Meine anfängliche Absicht war, über die Abhandlungen von Giesebrecht und Driver gleich detailliert zu referieren. Mit Rücksicht auf den immer mehr anschwellenden Umfang des Buchs habe ich mir nachträglich die einseitige Kürzung erlaubt, nur über Driver ausführlicher zu berichten. Diese Ungleichheit der Behandlung hielt ich für statthaft, weil Dr.'s Abhandlung doch weniger leicht zugänglich ist und andererseits die G.'s jedem zur Hand sein mufs, der sich auf diese Frage einläfst. So kam ich dazu, in der Vorführung der Wörter, bei welchen die Frage des Aramaismus aufgeworfen worden ist oder aufgeworfen werden kann, meist nur auf den Ort zu verweisen, wo die betreffenden Wörter bei G. behandelt sind und dann über Dr.'s Bemerkungen zu berichten. Ich sehe ein, dafs bei diesem Verfahren für den mit G.'s Abhandlung nicht bekannten und die Citate bei ihm nicht nachschlagenden Leser der Schein entsteht, als hätte G. nicht 30 (+ 10?), wie ich vorher berichte, sondern 55 Aramaismen in P angenommen, und bedaure, dafs ich nicht

darauf gekommen bin, die von G. wirklich angenommenen Aramaismen durch vorgesetzte Zeichen kenntlich zu machen.

Zu den einzelnen Ausstellungen G.'s habe ich folgendes zu sagen:

ad 1) Der »allergröſste Nachdruck« erledigt sich dahin, daſs ich einen, doch wohl berechtigten, Elativ zu schreiben gedachte. Die Bemerkung über die Zahl der Aramaismen bei Ryssel und bei Giesebrecht hatte keinen Hintergedanken, höchstens den, daſs G. das Problem erheblich gefördert habe.

2)—15) dürfte in der Hauptsache mit dem oben ausgeführten erledigt sein. Ein wirkliches Versehen meinerseits liegt vor in der Nichtbeachtung von G.'s Bemerkungen über דמות und רחף S. 186 seiner Abhandlung. Andererseits muſs ich aber konstatieren, daſs mein bloſses Verweisen auf G. doch nicht so fahrlässig ist, wie es nach G.'s Polemik scheinen könnte. G. läſst mich wiederholt ihm ausdrücklich einen Aramaismus zuschieben, wo ich ihn einfach — im oben genannten Sinn — citiert habe. Bei טירה soll ich wörtlich geschrieben haben »nach G. ein Aram.« — das ist nicht der Fall. Die Meinung G.'s, ich habe seine Unterscheidung von (auch) aram. Wörtern und Aramaismen gar nicht gesehen, kann ich aus dem vorliegenden Thatbestand nicht widerlegen. Die Citationsweise ist sogar entschieden ein Anhaltspunkt für diesen Vorwurf. Speciell bei ברא, was Giesebr. als besonders gravierend hervorhebt, habe ich (vermutlich im Zusammenhang mit einer Correktur im MS) vor »vgl« ein beabsichtigtes »doch« vergessen. Ich gebe aber zu, daſs unter Voraussetzung des von G. bei mir angenommenen Miſsverständnisses dieses »doch« auch so hätte gedeutet werden können, ich wolle Tabelle und Text gegen einander in's Feld führen.

Münsingen, 15. Dzbr. 1893.

H. Holzinger.

Die B^{e}ne parisim bei Daniel: 11, 14.

Von D. A. Schlatter.

Unter den Konsequenzen der These, dafs unsre sämmtlichen Erzähler der makkabäischen Geschichten: 1 Mk., 2 Mk. und die von Josephus in den Ant. mit der Paraphrase von 1 Mk. verbundne Nebenquelle, die ich Eupolemus nenne[1]), aus der grofsen, fünf Bücher umfassenden Arbeit Jasons ihren Stoff geschöpft haben, ist eine der interessantesten die, dafs es dadurch wahrscheinlich wird, dafs Menelaos und seine Brüder Simon und Lysimachus Tobiaden gewesen sind, so dafs das hohepriesterliche Haus durch die Steuerpächter übermocht und vernichtet worden ist.

Die Beweisführung stand bisher so: Die Nebenquelle des Jos. (Eup.) ist schlecht, wie ihre falschen Briefe augenscheinlich machen, und hat dennoch Stücke, die nur aus einem stoffreichen und wohlunterrichteten Erzähler stammen können. Sogar vom grofsen Antiochus erhalten wir noch echte Dokumente, A. 12, 3. 3. 4, und die Geschichte der Tobiaden hat zwar durch mehrfache Ueberarbeitung gelitten, ist aber auch so noch sehr konkret und illustrirt die Zustände Jerusalems unmittelbar vor dem Eintritt der Katastrophe im hohepriesterlichen Haus vorzüglich, A. 12, 4.

[1]) Diefs darum, weil die in diesen Einlagen vorliegende Chronologie uns ausdrücklich als Eupolemus gehörend durch Klemens Strom. 1, 21. P. 404 überliefert ist. Uebrigens liegt am Namen wenig. Wer meine Schlüsse für gewagt hält, wird Eup. als willkürliche Bezeichnung des von Jos. benützten zweiten Erzählers verstehn. Näheres Studien u. Kritiken 1891, 633.

Dafs Eup. nicht aus 1. oder 2. Mk. schöpft, lehrt der Augenschein. Dagegen hat er mehrere Kongruenzen mit Jason:

1) Auch 2. Mk. 4, 11 erwähnt zu Gunsten Jerusalems erlassne Dekrete des Königs, worunter der grofse Antiochus verstanden sein wird. Solche Dekrete stehn bei Eup.

2) Der Tobiade Hyrkan, sein Reichthum und seine Abwesenheit von Jerusalem, werden 2 Mk. 3, 11 als bekannt erwähnt, so dafs Jason hiervon gesprochen haben mufs. Die Geschichte der Tobiaden steht bei Eup.

3) Die Hohepriesterreihe Onia, Jason, Menelaos steht bei Eup.[1] wie bei Jason, A. 12, 5, 1.

4) Von Judas Verhandlungen mit Rom gab Jason Bericht, 2. Mk. 4, 11. Eup. hat den Bundesvertrag überarbeitet, A. 12, 10, 6. 417—419.

5) Jason hat gesagt, dafs die Samariter um die Umwandlung ihres Tempels in einen Zeustempel baten, 2. Mk. 6, 2. Eup. hat eine Petition der Samariter an Epiphanes zu diesem Zweck verfafst, A. 12, 5, 5, 258 ff.

6) Die Hinrichtung des Menelaos in Beroia stand bei Jason, vgl. 2. Mk. 13, 4, und bei Eup. A. 12, 9, 7. 385.

7) Alkimus wird bei Jason schon durch Lysias nach dem Tod des Menelaos Hohepriester, vgl. 2. Mk. 14, 7, ebenso bei Eup. A. 12, 9, 7. 385.

8) In der Chronologie stimmt Jasons Ansatz: Zweiter Zug des Lysias gegen Jerusalem 149 Sel. 2. Mk. 13, 1 mit dem Ansatz des Eup.: 414 seit dem Exil bis zur Hinrichtung des Menelaos und 420 bis zum 5ten Jahr des Demetrius. Denn Demetrius hat 1. Mk. 7, 1 als erstes Jahr

---

[1]) Allerdings mit der offenbaren, vielleicht aber von Jos. herrührenden Verderbnifs, dafs Menelaos zum Sohn Onias wird. Es war eben den spätern völlig unglaublich, dafs ein nicht priesterliches Geschlecht während mehrern Jahren den Hohenpriester ersetzt haben sollte.

151 Sel. Die von Eupolemus gerechneten 6 Jahre sind das zweite Jahr des Eupator und die 5 des Demetrius. Die andre Angabe: 408 bis zur Verheerung des Tempels läfst sich aus Jason nicht belegen, weil 2. Mk. im ersten Theil keine Jahrzahl erhalten hat. Es widerspricht ihr aber in Jasons Berichten nichts, da sie die Anwesenheit des Epiphanes in Jerusalem auf 143 Sel. bringt.

Diese Kongruenzen zwischen Eup. und Jason scheinen mir so eng und so bedeutsam, dafs es als wahrscheinlich bezeichnet werden darf, dafs Eup. aus Jason schöpft. Gesetzt, dieser Schlufs sei richtig, dann stand die Tobiadengeschichte vor 2. Mk. 3, und dies bestätigt sich nicht nur dadurch, dafs Hyrkan ohne weiteres in der Erzählung erscheint, sondern auch dadurch, dafs sein Todfeind Simon, der die Syrer gegen seine Gelder hetzt, und dessen Brüder, Menelaos und Lysimachus, ohne jede weitere Beschreibung auftreten, als wären sie uns längst bekannt. Ging die Tobiadengeschichte voran und sind Simon und Menelaos die älteren legitimen Söhne Josephs, die Hyrkan aus Jerusalem vertrieben haben, dann wufste der Leser des unverstümmelten Jason allerdings, warum Simon auch durch die Heiligkeit des Tempels sich nicht davon abhalten liefs, die Gelder Hyrkans in die Hand der Syrer zu spielen, und warum Menelaos ein so mächtiger Mann gewesen ist, dafs er die Hohepriester zu verdrängen und sich selbst, ohne Aaronide zu sein, als Hohepriester zu behaupten vermochte.

Eine konfuse Erinnerung an das Eingreifen der Tobiaden in die makkabäischen Wirren steht nun zweimal in verschiedner Form bei Jos., bj. 1, 1, 1 und A. 12, 5, 1. 239. Selbstverständlich gewänne aber die ganze Argumentation beträchtlich an Sicherheit, wenn auch Daniel die Tobiaden als die Urheber der Katastrophe bezeichnete. Ich lege den Kollegen die Frage vor: ob dies nicht Dan. 11, 14 geschieht. ובעתים ההם רבים יעמדו על מלך הנגב

ובני פריצי עמך ינשאו להעמיד חזון ונכשלו. Wir stehn zwischen dem ersten und zweiten Feldzug des grofsen Antiochus gegen Egypten. Es folgt sofort die Eroberung der עיר מבצרות, Sidons, und darauf die Verlobung der Kleopatra mit Ptolemäus Epiphanes.

Deutlich ist, dafs die Worte von einer emporkommenden jüdischen Gruppe oder Familie reden, weiter, dafs Daniel dieselbe verabscheut, und endlich, dafs die hier gemeinten Leute in enger Beziehung zu den makkabäischen Wirren stehen müssen. Denn ihr Aufkommen leitet die Erfüllung des »Gesichts« ein, was unmöglich nur auf diesen einzigen Vers bezogen werden kann, sondern auf die ganze Weissagung von der Noth unter Antiochus Epiphanes gehen mufs.

Bevan[1]) hat auf jede Erklärung verzichtet. Er nimmt sogar das von der Sept. gegebne בְּנֵי פֹּרְצֵי עַמְּךָ: those who build up the breaches of thy people, wieder auf. Er vermuthet schliefslich einen gewaltsamen Versuch zur Restauration Israels.

Neben der ältern Auslegung scheint mir Bevans Verzicht nicht unbegründet. Hieronymus zog die Flucht des jüngern Onia nach Egypten bei, eine chronologische Unmöglichkeit. Auch die Erinnerung an die Hilfe, welche die Juden dem syrischen Heer gegen die in der Akra sich haltenden egyptischen Truppen leisteten (Hitzig), trägt zur Erklärung des Verses nichts aus. Nachdem Jerusalem durch die Syrer genommen war, war diese Politik unmittelbar gegeben. Das unerträglichste waren zwei fremde Besatzungen in der Stadt, von denen die eine die Akra, die andre den Tempel und die Stadt hielt, und die nun mit einander Krieg führten. Das handgreifliche Interesse der Judenschaft ging damals dahin, die Egypter aus der Akra herauszudrängen. Es läfst sich darum nicht erläu-

[1]) a short commentary on the book of Daniel, 1892 Cambridge.

tern, warum die mit den Syrern gegen die Egypter Kämpfenden בני פריצים sein sollen, und noch weniger läſst sich sagen, warum das »Gesicht« durch diesen nichts weiter nach sich ziehenden Umstand zur Erfüllung gebracht werden soll.

Sind die jüdischen בני פריצים die Tobiaden, so erläutert sich zunächst ohne Schwierigkeit, warum ihr Emporkommen die Erfüllung des Gesichts zur Folge hat. Denn daſs die Tobiaden unter dem groſsen Antiochus zur Macht gelangten, hat Menelaos in den Stand gesetzt, Jason zu verdrängen, Onia ermorden zu lassen, und für sich selbst das Hohepriesterthum zu kaufen, woraus in unaufhaltsamer Verkettung der Dinge die ganze Katastrophe unter Epiphanes erwachsen ist.

Weiter erläutert sich בני פריצים. Bevan scheint mir mit Recht gesagt zu haben, es stehe nicht einfach für פריצים, so wenig für צדיקים ohne weiteres בני צדיקים gesagt werde. בני ist nur dann nicht müſsig, wenn es sich um ein Geschlecht handelt, das seine gewaltsam erworbne und behauptete Stellung auf mehr als eine Generation vererbte. Ueber den Groſsvater Tobia wissen wir nichts, als daſs das Geschlecht bleibend nach ihm benannt wurde: »Hyrkan, der des Tobia«, 2. M. 3, 11, und παῖδες Τωβίου bei Jos. Wann die Familie groſs geworden ist, sagt uns das Fragment nicht. Joseph erscheint gleich von Anfang an als Mann der Schwester Onias, gehört also, noch ehe er die Steuern von ganz Palästina in Alexandrien pachtete, bereits zu den Magnaten Jerusalems. So versammelt er auch das Volk in den Tempel, und erscheint als der berufne Vertreter desselben, nachdem Onia sich nicht mit der egyptischen Regierung einlassen will. Diese Machtstellung hat er sodann auf seine Söhne vererbt.

פריצים paſst vortrefflich als Name der Tobiaden. Joseph zog an der Spitze seiner von Egypten ihm geliehenen Soldtruppen im Lande herum und machte sogar Städte

wie Askalon und Skythopolis durch Grausamkeit mürbe. Seine Söhne führten mit einander offnen Krieg, und Hyrkan schlug sich von seinem Tyrus aus auch mit den Arabern. Dafs für Simon und Menelaos פריץ das rechte Wort ist, versteht sich ohnehin von selbst.

Aber auch נכשלו macht keine Schwierigkeit. Es lag kein Segen auf dem Geschlecht. Ehe Hyrkan aus Jerusalem vertrieben wurde, tötete er zwei seiner Brüder; er selbst endete, als er den Widerstand gegen die Syrer aufgeben mufste, durch Selbstmord. An Lysimachus übte das Volk summarische Justiz. Wie Simon endete, wissen wir nicht. Menelaos aber gilt Daniel vollends als ein gestrauchelter, obwohl er, als Daniel schrieb, noch am Leben war.

Die uns bei Jos. erhaltne Geschichte setzt einige Jahre später ein, als die Angabe Daniels. Sie beginnt in dem Moment, wo Palästina Kleopatra zur Mitgift gegeben wurde und dadurch in finanzielle Abhängigkeit von Alexandrien kam[1]). Zugleich erhalten wir aber die Zahlen: Joseph sei 22 Jahre Steuerpächter gewesen, und Hyrkan habe nach seinem Tode 7 Jahre auf Tyrus residirt, A. 12, 4, 10. 224 und 234. Sein Untergang wird dem Regierungsantritt des Antiochus Epiphanes gleichzeitig gesetzt. Ich habe schon 1891 darauf hingewiesen, dafs nach diesen Ziffern die Steuerpacht des Joseph mit dem Regierungsantritt des unmündigen Ptolemäus Epiphanes gleichzeitig wird. So fügen sich die beiden Stellen auch chronologisch auf's beste zusammen. Das Aufkommen der Tobiaden fällt in die Zeit, wo Antiochus nach dem Tode des Euergetes auf Palästina losfuhr. Joseph erwirbt von den Syrern die Steuerpacht in Judäa. Hierauf werden durch die Schenkung des Antiochus die Steuer- und Rechtsverhältnisse in Palästina zweifelhaft. Man verlangt von Alexandrien aus die Steuern. Onia trägt Bedenken; Joseph dagegen benützt klug die neue Regelung dieser Verhältnisse und erwirbt

die Steuerpacht für das gesammte Palästina. So war er zeitweilig der erste Mann im ganzen Lande. Die Söhne spalteten sich. Hyrkan steht auf der egyptischen, die ältern Söhne auf der syrischen Seite. Die Folge war, dafs sich Hyrkan nicht halten konnte, dagegen Simon und Menelaos in intimen Beziehungen zum Hofe von Antiochien stehn, denen das Haus Onias nicht gewachsen war.

Es scheint mir somit als Resultat bezeichnet werden zu dürfen: Der kritische Schlufs, zu dem die Nebenquelle des Jos. uns anleitet, und die Erwähnung der בני פריצים durch Daniel schon unter dem grofsen Antiochus stützen sich wechselseitig, womit die Bezeichnung des Menelaos und seiner Brüder als Tobiaden mehr wird als eine blofse Konjektur.

Aus einem Briefe von Dr. M. Jastrow vom 11. December 1893.

Wollen Sie gef. in einem der nächsten Hefte Ihrer Zeitschrift die Anzeige machen — falls Sie es für angemessen halten — dafs sich die von mir in der ZATW. V, p. 205 versprochene Ausgabe der grammatischen Schriften des Abu Zakarijja (gew. J^ehûdâ) Ḥajjûǵ im Arabischen Original bereits seit einiger Zeit schon im Druck befindet bei Brill-Leyden. Ich hoffe, binnen Jahresfrist mit dem Drucke fertig zu werden. In Anbetracht der vollständig berechtigten Annahme des Herrn Dr. Peritz (ZATW. XIII, p. 177) dürfte wohl diese Notiz nicht ohne Nutzen sein. —

Bemerkungen zum Ḥajjûǵ-Bruchstücke.

(XIII. Jahrgang, S. 169—222.)

Die Herausgabe des arabischen Originales der Schriften Ḥajjûǵs ist eine alte Ehrenschuld, welche bisher trotz mancher Versprechungen und vorbereitender Arbeiten und trotz des verhältnifsmäfsig geringen Umfanges jener Schriften nicht eingelöst worden ist. Wir sind daher Herrn Dr. Peritz zu Danke verpflichtet, dafs er wenigstens ein Stück aus dem Werke über die schwachlautigen Zeitwörter nach dem Fragmente der Berliner Kön. Bibliothek auf so genaue Weise edirt hat. Auch seine Uebersetzung nebst den begleitenden Bemerkungen ist geeignet, zur näheren Kenntnifsnahme des Inhaltes und der Methode der bahnbrechenden Schriften Ḥajjûǵs beizutragen. Dafs er nur die eine Berliner Handschrift seiner Edition zu Grunde legte und nicht auch die beiden Handschriften der Bodleyana (No. 1452 und 1453 in Neubauer's Catalog) verglich, ist bei der gegenwärtigen Unzugänglichkeit Oxforder Handschriften leicht erklärlich. Aber diese Unterlassung hat — wie ich zur Beruhigung gleich hier bemerken will — der Correktheit seiner Ausgabe keinen wesentlichen Eintrag gethan. Ich habe das von Peritz herausgegebene Fragment mit meiner auf den Oxforder Handschriften beruhenden Abschrift verglichen und nur folgende Abweichungen gefunden: Im Artikel טחה (S. 184) sind die supponirten Pielformen zu טחה nicht טחותי אטחו מטחו, wie die Berliner Hs. hat (Peritz punktirt: טִחַוְתִי אֲטַחֶו מְטַחֶו), sondern טחיתי אטחה מטחה. Diese Formen hat auch die Ueber-

setzung Ibn Esra's[1]) und wahrscheinlich auch David Kimchi im Wörterbuche, wo irrthümlich ר' יונה anstatt ר' יהודה genannt ist. In der That ist das auch die richtige Lesung; denn es ist ganz unglaublich und auch überflüssig, dafs Ḥajjûǵ, um מְמַחוּי, Gen. 21, 10, von der Wurzel מחה abzuleiten, sämmtliche Pielformen mit ו an Stelle des dritten Wurzelconsonanten supponirt hätte. Vielmehr bildete er nach der Analogie (אלקיאס) die regelmäfsigen Pielformen, auch das Participium מְמַחֶה, dessen Plural, mit Ersetzung des dritten Consonanten ה durch ו, ממחוים lautet[2]). Dafs auch in den übrigen Pielformen ו an Stelle des ה tritt, wird von Ḥajjûǵ keineswegs angenommen. Peritz hätte dies schon daraus ersehen können, dafs selbst in dem von ihm gegebenen Texte als Perfectum מִחָה angesetzt ist, und nicht, wie nach dem Muster der übrigen von ihm angenommenen Formen zu erwarten wäre: מִחוּ. — Im Artikel יגה (S. 184, Z. 10) hat der Text bei Peritz: والذى נוגה انفعال معناه. Es mufs heifsen آنْفَعَلَ statt انفعال; also נוּגָה im Sinne des Perfectum Niphal (zum Unterschiede vom gleichlautenden Feminin. des Participium Niphal). Von dieser Form bemerkte Ḥ. sie sei ماضيا كاملا, d. h. die vollst. Wurzel darbietend, indem in ihr das ה der dritte Wurzelconsonant ist, während in נוּגָה, dem Partic. fem. sing., das ה das Zeichen des Femininums und vor ihm der dritte Wurzellaut elidirt ist. Danach ist auch die

---

[1]) In der Uebersetzung Moses Ibn Ġikatilla's hat nur die eine der beiden Handschriften מחוּי, die andere מחויי. Für Imperfectum und Participium hat keine der beiden Handschriften אמחו und ממחו, sondern אמחי und ממחי, wo das י vielleicht ursprünglich nur Abkürzungszeichen für das schliefsende ה war.

[2]) Bei der gewöhnlichen Pluralbildung des Participium Piel der Verba ל״ה nimmt Ḥ. den Wegfall des dritten Wurzelbuchstaben an. Er sagt (in Ibn Esra's Uebersetzung, S. 102. Z. 4 von unten, in Ibn Ġikatilla's Uebers. S. 63, Z. 3 von unten): ומן החסר מנדים מחכים; im Original: ومن الناقص מנדים מחכים.

Uebersetzung P.'s, S. 206, Z. 1—4 und die Anmerkung 1 daselbst zu berichtigen. — Im Artikel ידה (S. 185, Z. 11) hat P.'s Text: והתודה بواو محركة والانفعال. Die Oxforder Hss. haben das allein richtige والافتعال; der Hithpael wird bei Ḥ. nie mit انفعال bezeichnet. Danach ist auch die Anm. 3 auf S. 212 zu berichtigen. — Im Artikel כאה (S. 187) bringt H.'s nach P.'s Texte als Muster zu כָּאִים (Ps. 10, 10) die Wörter בלים דלים דוים רוים יפים und zum supponirten Singular כָּאֶה die Singulare jener Wörter. In der Uebersetzung (S. 222) unterläfst es P., zu bemerken, dafs wohl vier dieser Musterwörter (בָּלֶה, דָּוֶה, רָוֶה, יָפֶה) existiren, nicht aber דָּלֶה (דלים). Thatsächlich wird dieses Beispiel in den Oxforder Hss. nicht gebracht; auch die Uebersetzungen haben es nicht. Das Wort ist wahrscheinlich aus בלים und בלה irrthümlich wiederholt und corrumpirt; wenn wir nicht annehmen wollen, dafs es aus כָּלֶה, כָּלִים, wie ursprünglich in der Vorlage der Berliner Hss. gestanden haben wird (s. Deut. 28, 32: וכלות), corrumpirt ist.

Einen dem von P. gebotenen Texte mit den Oxforder Hss. gemeinsamen Fehler lesen wir im Art. חתה (S. 183, Z. 12): علی مثل יפרך, wo على مثال gelesen werden mufs, d. h. »nach dem Muster von יַפְרִךְ«. S. über den Ausdruck على مثال meine Schrift über die Grammatische Terminologie Ḥajjûǵs, S. 27. In den hebräischen Handschriften des arabischen Textes konnte מתֿאל leicht zu מתֿל werden, indem die Buchstaben אל in einem einzigen combinirten Schriftzeichen geschrieben werden, das leicht mit ל verwechselt werden kann. Die Uebersetzung P.'s, S. 201, Z. 5 ist demnach zu berichtigen.

An die vorstehenden, den Text des von P. edirten Fragmentes betreffenden Bemerkungen will ich noch einige andere Berichtigungen anschliefsen.

S. 170, Anm. 1 gegen Ende ist »von dem (l. den) Hebraisten« unrichtige Uebersetzung von من العبرانيين.

Es mufs heifsen von den Hebräern, d. h. den hebräisch Wissenden.

S. 174, Anm. 4. Das vierte von Ḥajjûǵ verfafste Buch hiefs, wie wir jetzt wissen, nicht ספר הרקחה, sondern ספר הקרחה (= كتاب النتف). S. darüber Revue des Études Juives, Bd. XIX, p. 306—311.

S. 191, Anm. 7. Die Vermuthung P.'s, dafs nicht חַל (I Kön. 13, 6), sondern חִלָּה (II Chron. 33, 12) an erster Stelle citirt wird, ist schon deshalb richtig, weil die erste Stelle in einer Reihe von Beispielen für dieselbe Conjugation dem Perfectum gebührt. Thatsächlich haben auch die Oxforder Hss. חלה את פני יי.

S. 192, Z. 5. מַחֲנֶה, das im Texte nur als zum Satze אם תחנה עלי מחנה (Ps. 27, 3) gehörig vorkommt, darf nicht als besonderes Beispiel unter den Derivaten von חנה angeführt werden, da Ḥ. ein Substantiv nicht mitten unter die Verbalformen gestellt hätte. Vgl. z. B. Art. חצה (S. 181, 194).

S. 195, Anm. 4. Ḥ. bemerkt zu חֻקָּה, Perf. Pual zu חקה, es sei ماضى, Perfectum, nicht »um anzudeuten, dafs nicht der Imperativ חֻקָּהּ (Jes. 30, 8) gemeint sei«, da ja diese suffigirte Form durch das Mappik im ה genügend von jener Form unterschieden ist, sondern um das Verbum von dem ganz gleichlautenden Subst. חֻקָּה, Gesetz, zu unterscheiden.

S. 197, Anm. 1 und S. 213, Anm. 2. Der unter Abraham Ibn Esra's Namen citirte Commentar zu Esra (und Nehemias) ist ihm nur irrthümlich zugeschrieben worden. Er stammt von Moses Kimchi.

S. 202, Anm. 1. Derenbourg (in Opuscules p. 145) übersetzt nicht, wie P. annimmt die Worte هذا نصّ قوله mit »de ce dernier sens«. Vielmehr läfst er die drei arabischen Worte, als durch das Anführungszeichen in der franz. Uebersetzung überflüssig, unübersetzt; die citirten französischen Worte geben ومنه wieder.

S. 204, Anm. 3. Die Wurzel מרה hat Ḥajjûǵ nur deshalb nicht aufgenommen, weil von ihr nur ein Nomen (מְרִיָּה) und keine einzige Verbalform vorkommt.

S. 206, Anm. 5. المستقبل bezieht sich blofs auf die ihm zunächst folgenden Bildungen des Futurums, keineswegs auf die Imperativbildung הֱוֵה, welche auch ausdrücklich als solche, aber zugleich auch als mit dem Infinitiv gleichlautend bezeichnet ist (امر ومصدر).

S. 213, Anm. 2. Die aus dem Commentare »Abraham Ibn Esra's« (s. oben zu S. 197) citirte Erklärung des Wortes תודה in Nehem. 12, 38 leitet dieses Wort von הודה in der Bedeutung »danken, lobpreisen« ab und ist nicht mit der Erklärung Abulwalîds zusammenzustellen.

S. 217, Anm. 1. Dafs Ibn Esra das arabische لَكِنْ mit hebr. לָכֵן wiedergiebt, ist keine vereinzelte Erscheinung. Es ist bekannt, dafs Ibn Esra, auch wo er nicht übersetzt, die genannte hebr. Partikel im Sinne der ihr gleichlautenden arabischen, also im Sinne des hebr. אָכֵן gebraucht. S. mein Abraham Ibn Esra als Grammatiker, S. 3, Anm. 8. Es sei hier noch bemerkt, dafs Ibn Esra einmal (Art. יחם, ed. Dukes, S. 43, Z. 3 von unten) אכן statt des gewöhnlichen לכן hat: אכן מצאתי כמוהו, Ibn Ġikatilla (ed. Nutt p. 24, Z. 20): אך מצאתי דמיונו, im Original: ولكنّى وجدت مثله. Ferner bemerke ich, dafs schon bei Dûnasch Ibn Labrâṭ, dessen hebräischer Styl auch sonst stark arabisirt, לכן im Sinne von arab. لكن vorkommt. S. die תשובות על ר׳סעדיה גאון, ed. Schröter, p. 18, Nr. 56: לא יעבור שיאמר ברוֶדה רוֶדם ולכן יאמן ברוֶדה רוֶדם, was arabisch so lauten würde: لا يجوز ان يقال في רוֶדה רודם لكن يقال في רוֶדה רוֶדם.

Zum Schlusse dieser Bemerkungen will ich als besonderes Verdienst der Arbeit P.'s hervorheben, dafs sie auf die Zusätze in der Ibn Ġikatilla'schen Uebersetzung der Schriften Ḥajjûǵ's ein neues Licht wirft, indem an verschiedenen Stellen gezeigt wird, dafs diese Zusätze

Material aus Ibn Parchon und aus David Kimchi enthalten, dafs sie also nicht vom Uebersetzer, sondern von einem späteren Glossator herrühren. Dies verdient nähere Untersuchung. Wir hätten dann in diesen Glossen, die in den Text eingedrungen sind, ein Seitenstück zu den Glossen Moses Ha-Nakdans zu Joseph Kimchi's grammatischem Lehrbuche.

Budapest, November 1893.

W. Bacher.

Bibliographie.

Orientalische Bibliographie begründet v. A. Müller herausgeg. v. E. Kuhn. Bd. VI (1892). Berlin 1893. IV, 324 S.

Bleek, F., Einleitung i. d. A. T. 6. Aufl. besorgt von J. Wellhausen. Berlin 1893. VIII, 632 S.

Reufs, E., Das alte Testament, übersetzt, eingeleitet u. erläutert. Hrsg. v. Erichson u. Horst. Braunschweig 1893. Lief. 11—24.

Die heilige Schrift des A. T., in Verb. m. Baethgen, Guthe u. s. w. übers. u. hrsg. v. E. Kautzsch. Lief. 8 u. 9. Freiburg i. Br. 1893.

Rupprecht, E., Der Pseudodaniel u. Pseudojesaja der modernen Kritik vor dem Forum des christl. Glaubens, der Moral u. der Wissenschaft. Ein neues Glaubenszeugnis zur Selbstbehauptung der Kirche gegenüber der Zweifelsucht auf dem Boden des A. Testaments. Erlangen u. Leipzig 1894. IV, 86 S. 8⁰.

Liber Genesis sine punctis exscriptus. Curaverunt F. Mühlau et Aem. Kautzsch. Ed. tertia. Lipsiae 1893. 78 S. 8⁰.

ספר ישעיה Jesaia. Unpunktierte Ausgabe des mas. Jesaiatextes für den akadem. Gebrauch besorgt v. R. Kraetzschmar. Freiburg i. B. u. Leipzig. IV, 48 S. 8⁰.

Kohn, S., Samareitikon u. Septuaginta s. M. W. J., N. F. 2, (38) 1 ff. 49 ff.

† Mercati, Giov., L'età di Simmaco l'interprete e S. Epifanio ossia se Simmaco tradusse in Greco la Bibbia sotto M. Aurelio il Filosofo. Freiburg i. Br. 1893. 104 S. 4⁰.

Zenner, J. K., Zu Gn. 6, 6 u. Ps. 93, 4 s. Zeitschrift für kath. Theol. 1893, 173.

Gerber u. Zenner, J. K., Zur Textkritik von Gn. 6, 3 s. das. 733 ff.

† Oettli, S., Deuteronomium, Buch Josua u. Buch der Richter ausgelegt. Nebst Specialkarte von Palästina von Fischer u. Guthe. München 1893. X, 302 S.

Sack, Isr., Les chapitres XVI—XVII du livre de Josué s. R. É. J. t. XXVII, No. 53, S. 61 ff.

Niebuhr, K., Versuch einer Reconstruction des Deboraliedes. Berlin 1893. 48 S. 8⁰.

van Doorninck, A., De Simsonsagen. Kritische studiën over Richt. 14—15 s. Theol. Tijdschr. 1894, S. 14 ff.
Bevan, A. A., The Sign given to King Ahaz (Js. 7, 10—17) s. Jew. Quart. Rev. VI, 21 (Oct. 93) S. 220 ff.
Möllendorff, P. G. von, Das Land Sinim (ארץ סינים) s. M. W. J., N. F. 2, 8 ff.
Giesebrecht, Friedr., Das Buch Jeremia übers. u. erklärt. Göttingen 1894. VI, 268 S. 8⁰.
Skipwith, G. H., The Second Jeremiah s. Jew. Quart. Rev. VI, No. 22 (Jan. 94) S. 278 ff.
Rothstein, J. W., Ueber Hab. Kap. 1 u. 2 s. Theol. Stud. u. Krit. 1894, 1, S. 51 ff.
Die Psalmen übersetzt v. E. Kautzsch. Freiburg u. Leipzig 1893. IV, 213 S. 8⁰.
Wildeboer, G., Nog eens: de eerste verzen van psalm 16 s. Theol. Tijdschr. 1893, S. 610 ff.
Jastrow, M., der 90. Psalm. Leipzig 1893. 14 S. 8⁰.
Feilchenfeld, W., Das Hohelied, inhaltlich u. sprachlich erläutert. Breslau 1893. VI, 81 S. 8⁰.
Huyge, Ch., La chronologie des livres d'Esdras et de Néhémie. Paris 1893. 46 S. 8⁰. (Extrait de la Revue des questions histor. du 1er juil. 1893.)
Loehr, M., Die Klagelieder des Jeremia. Göttingen 1894. XX, 26 S. 8⁰.

Lambert, M., Le futur *qal* des verbes à première radicale *vav*, *noun* ou *alef* s. R. É. J. t. XXVII, No. 53, S. 136 ff.
Strack, H. L., Hebräische Grammatik mit Uebungsbuch. 5. verb. Aufl. Berlin 1893. XVI, 104 S. 8⁰.

Bender, A. P., Beliefs, Rites and Customs of the Jews, connected with Death, Burial and Mourning s. Jew. Quart. Rev. VI, No. 22, S. 317 ff.

Benzinger, J., Hebräische Archäologie. Mit 152 Abbildungen im Text, Plan von Jerusalem u. Karte von Palästina. Freiburg i. Br. u. Leipzig 1894. XX, 515 S. 8⁰.
† Buhl, F., Geschichte der Edomiter. Leipzig 1893. 86 S. 4⁰. (Progr.)
Kosters, W. H., Het Herstel van Israël in het Perzische Tijdvak. Eene Studie. Leiden 1893. VIII, 152 S. 8⁰.
Neteler, B., Stellung der alttestamentlichen Zeitrechnung i. d. altor. Geschichte s. Untersuchung der Zeitverhältnisse des babyl. Exils. Münster 1894. 19 S. 8⁰.
Niebuhr, K., Geschichte des ebräischen Zeitalters. Berlin 1894. XII, 378 S. 8⁰.
Nylander, K. U., Om skrifkonsten i Israel på Mose tid. Visby 1893. 31 S. (Särtryck ur »Tidskrift för Kristlig tro och bildning« V, 1893.)
Renan, E., Geschichte des Volkes Israel. Deutsche autorisierte Ausgabe von E. Schaelsky. Bd. 1. Berlin 1894. IV, 421 S. 8⁰.

Z. D. P. V. XVI, Heft 3. — Schumacher, G., Ergebnisse meiner Reise durch Ḥaurān, ʿAdschlūn u. Belḳā. — van Kasteren, J. P., Liftāja. — Altmann, W., Die Beschreibung der heiligen Stätten von Jerusalem in Eberhard Windecke's Denkwürdigkeiten über das Zeitalter Kaiser Sigismund's. — Dalman, G. H., Gegenwärtiger Bestand der jüdischen Kolonien in Palästina. — Schick, C., Neu aufgedeckte Gräber in Jerusalem. — Derselbe, Jerusalem nach Ps. 122, 3. — Mühlau, F., Beiträge zur Palästinaliteratur im Anschluſs an Röhricht's Bibliotheca geographica Palästinae. — Hartmann, M., Nachträge zu Z. D. P. V. XIV, 151 ff. — Benzinger, J., Zu Z. D. P. V. XVI, S. 135 No. 225.

Pal. Explor. Fund. Quart. Stat. — Oct. 1893. — Notes and News. — Annual Meeting. — Lettres from Herr Baurath von Schick. 1. Old Jerusalem, an Exceptional City. 2. St. Martin's Church at Jerusalem. 3. Tabitha Ground at Jaffa. 4. Baron Ustinoff's Collection of Antiquities at Jaffa. 5. Excavations on the Rocky Knoll North of Jerusalem. — Murray, A. S., Note on the Inscriptions found at Tabitha near Jaffa. — Hanauer, J. E., The churches of St. Martin and St. John the Evangelist. — Clermont-Ganneau, Note on an ancient Weight found at Gaza. — Baldensperger, Ph. J., Religion of the Fellahin of Palestine. — Conder, C. R., Tadukhepa's Dowry. Notes on the July Quart. Stat. — Birch, W. F., Zion (or Acra), Gihon, and Millo, (All South of the Temple.) — Tenz, J. M., Paving Stones of the Temple. — Schumacher, G., Discoveries during the construction of the Acre-Damascus Railway. — Glaisher, Jam., Meteorological Report from Jerusalem for Year 1883.

Mordtmann, J. H., Zur südarabischen Alterthumskunde s. Z. D. M. G. 47, S. 397 ff.

Schechter, S., Notes on Hebrew MSS. in the University Library at Cambridge VI s. Jew. Quart. Rev. VI, 21 (Oct. 93) S. 136 ff.

Steinschneider, M., Schriften der Araber in hebräischen Handschriften s. ZDMG. 47, 335 ff.

Delitzsch, F., Beiträge zur Entzifferung u. Erklärung der kappad. Keilinschriften s. Abh. d. phil. hist. Cl. d. K. S. G. d. Wiss. Bd. XIV, No. IV, S. 205 ff.

Derselbe, Assyriologische Miscellen (1. Reihe). I. Zur babylonischen Königsliste. II. Der Name Sanherib. III. Das Zahlenfragment ABK 237 s. Ber. d. K. S. Ges. d. W., phil. hist. Cl., 1893, S. 183 ff.

Winckler, H., Ein Beitrag zur Geschichte der Assyriologie in Deutschland. Leipzig 1894. 44 S. 8⁰.

Erman, Ad., Aegyptische Grammatik mit Schrifttafel, Litteratur, Lesestücken u. Wörterverzeichnis (Porta lingu. or. XV). Berlin 1894. VIII, 70 S.

Bacher, W., Une ancienne altération de texte dans le Talmud s. R. É. J. XXVII, No. 53, S. 141 ff.

† Bardowicz, L., die rationale Schriftauslegung des Maimonides

u. die dabei in Betracht kommenden philosophischen Anschauungen desselben. Erlangen 1893. 59 S. 8⁰. (Diss.)

Büchler, A., The Reading of the Law and Prophets in a triennial cycle II s. Jew. Quart. Rev. VI, 21 (Oct. 93), S. 1 ff.

Guttmann, O., Die Beziehungen des Johannes Duns Scotus zum Judenthum s. M. W. J., N. F. 2, 26 ff. (26 ff.).

Harris, E. and Simmons, L. M., Jewish religious education s. Jew. Quart. Rev. VI, 21 (Oct. 93) S. 74 ff.

Hirschfeld, H., Jewish Arabic Liturgies s. das. S. 119 ff.

Kaufmann, H. E., Die Anwendung des Buches Hiob i. d. rabb. Agadah. I. Theil. Die Tannaitische Interpretation von Hillel bis Chija nach Schulen geordnet. Frankfurt 1893. IV, 45 S.

† Koch, K,, Scheschet ben Isaac Gerundi. Kommentar zu den Proverbien. Erlangen 1893. 45 S. 8⁰. (Diss.)

Krauss, S., The Jews in the works of the Church Fathers s. Jew. Quart. Rev. VI, 21 (Oct. 93) S. 82 ff. No. 22 (Jan. 94) S. 225 ff.

Schwarz, Ad., Die Controversen der Schammaiten u. Hilleliten I. Wien 1893. IV, 111 S. 8⁰.

Steinschneider, M., Pseudo-Juden u. zweifelhafte Autoren s. M. W. J., N. F. 2, 39 ff.

Theodor, J., Der Midrasch Bereschit rabba (Fortsetzung) s. das. 9 ff.

Kautzsch, E., Mitteilung über eine alte Handschrift des Targum Onkelos (Codex Socini No. 84). Halle 1893. XXI S. 4⁰.

The Targum of the Book of Lamentations. Translated by A. W. Greenup. Sheffield 1893. 47 S. 8⁰.

† Hartwig, E., Untersuchungen zur Syntax des Afraates I. Die Relativpartikel u. der Relativsatz. Greifswald 1893. 51 S. 8⁰. (Diss.)

Payne Smith, R., Thesaurus Syriacus. fasc. IX. صى. Oxonii 1893. 431 S. fol. (Besprochen v. J. Löw, ZDMG. 47, 514 ff.)

† Weisz, H., Die Peschitta zu Deuterojesaia u. ihr Verhältnifs zu MT., LXX u. Trg. Halle 1893. 66 S. 8⁰. (Diss.)

Brandt, W., Mandäische Schriften aus der grofsen Sammlung heil. Bücher genannt Genzâ oder Sidrâ Rabbâ übersetzt u. erläutert. Göttingen 1893. XX, 232 S. 8⁰.

Geyer, R., Aus Al-Buḥturi's Ḥamâsah s. ZDMG. 47, S. 418 ff.

Sa'd B. Manṣûr Ibn Kammûnah u. seine polemische Schrift تنقيح الأبحاث للملل الثلاث v. L. Hirschfeld. Berlin 1893. IV, 55 S. 8⁰.

Sîbawaihi's Buch über die Grammatik nach der Ausgabe von H. Derenbourg u. dem Commentar des Sîrâfî übers. u. erkl. u. mit Auszügen aus Sîrâfî u. anderen Commentatoren versehen von G. Jahn. 1. Lief. Berlin 1894. 32. 96 S. 8⁰.

Vollers, H., Ein marokkanischer Druck s. ZDMG. 47, S. 538.

W. Keller'sche Druckerei in Giefsen.

Die syrische Uebersetzung der Proverbien

textkritisch und in ihrem Verhältnisse zu dem masoretischen Text, den LXX und dem Targum untersucht

von **Hermann Pinkuss,** Dr. phil.

Fortsetzung und Schlufs.

Cap. IX.

1. In ביתה u. עמודיה) S das Suff. חצבה] ὑπήρεισεν ܘܐܣܡܟܬ = הציבה (Vogel). Tl ועתידת r u. Tp besser ועתדת. 2. אף] blofs ܘ. (T ו.) שלחנה] S plur. 3ª. נערתיה] τοὺς ἑαυτῆς δούλους ܥܒ̈ܕܝܗ̇. Es sind hier die Lehrer gemeint, die im Dienste der Weisheit stehen (Del.) תקרא] S יקראו. T bezieht es auf נערתיה, daher plur: דניקריין. 3ᵇ übers. S blofs ܥܠ ܪ̈ܘܡܬܐ. Am Schlufs + ܘܢܐܡܪ̈ܘܢ. T: auf starke Höhen, die bewacht sind. 4. הנה] ܠܗܪܟܐ. (Ebenso T.) אמרה] ܐܡ̄ܪܐ, vielleicht = אֹמְרָה, Cohort. 5. בלחמי] ܡܢ ܠܚܡܝ, לחמי. ביין] g ܡܢ ܡܙܓܝ a ܡܢ ܡܙܓܐ T חמרא. 6ª. פתאים nahmen die Verss. als Obj. in abstraktem Sinne[1]). 6ᵇ. ܘܐܪܘܚܘ ܠܐܘܪ̈ܚܬܐ ܐܬܪܥܘ. Lag. meint, dafs der echte Text G.s gelautet habe: καὶ ὀρθῇ ὁδῷ φρονήσατε παιδείαν. Hieraus erklärt sich auch S. 7. S übers. 7ᵇ: es züchtigt den Frevler sein eigener Fehler. Er suchte daher in 7ª einen ähnlichen Gedanken zu finden, bezog לו auf לץ[2]) u. l. מוּסָר. Der Sinn ist dann: Zurechtweisung bringt dem

---

[1]) Raschi: את דרך הפתיות.

[2]) לץ wird fast immer in den Provv. durch ܒܝܫܐ übers.: 9, 8. 12. 13, 1. 14, 6. 15, 12. 19, 25. 21, 11. 22, 10. 24, 9 (ܒܝܫܘܬܐ), [20, 1. 21, 24 ܠܒܝܫܐ. 19, 28. 29 ܡܒܝܫܐ.] auch da, wo G nicht κακός hat.

Bösen Schande etc. St. ונסיב ist wohl besser נסיב zu les. ומוכית] abstrakt: ומכסנותא. 8ᵇ. Am Anfang S + ܐܢ. 9. תן] G + ἀφορμήν, ihm folgend S + ܥܠܬܐ, Gelegenheit sc. zu lernen. לקח] S לקחו. St. ܘܢܣܒܘܢ les. a, U, p ܕܢܣܒܘܢ. תן] T אלף. 10. קדשים] ܕܩܕܝܫܐ a plur. 11. בי] G, S, T בה. 12. S = G. G l. am Anfang בני. לך] + ולרעיך, so daſs der Vers einen weniger egoistischen Sinn erhält. Den Zusatz G.s hat S ebenfalls: ὅς ἐρείδεται ἐπὶ ψεύδεσιν ܐܝܢܐ ܕܡܦܩ ܕܓܠܝܬܐ, wer lügenhaft schwatzt. ὄρνεα πετόμενα ܦܪܚܬܐ ܕܫܡܝܐ. ܦܘܠܚܢܗ ist nicht mit Gabr. Sionita durch ministerii sui zu übers., sondern gibt wörtlich τοῦ ἰδίου γεωργίου wieder[1]. ὁδούς. g ܫܒܝܠܗ a ܫܒܝ̈ܠܘܗܝ. Der plur. ist richtig[2]. καὶ γῆν διατεταγμένην ἐν διψώδεσιν ܘܟܢܫ ܐܝܕܐ ܕܕܪܫܬܐ ܪܕܐ ܒܨܗܝܐ ἀκαρπίαν ܠܐ ܡܦܩ. 13. S leitet פתיות v. פָּתָה »überreden«, ab (cf 1, 10), zieht es zu המיה u. übers. dann: ܡܫܬܪܓܪܓܐ. ἣ οὐκ ἐπίσταται αἰσχύνην ist in a u. u erhalten: ܘܠܐ ܝܕܥܐ ܒܗܬܬܐ. Jägers Ansicht, daſs G כלמה las, scheint doch etwas fraglich, da T offenbar auch nur מה vor sich hatte, u. es mit טבתא übers., weil ihm dies passend schien. Aus demselben Grunde kann aber auch G einen ihm zusagenden Ausdruck an Stelle des farblosen מה gesetzt haben. פתיות übers. T als femin. v. פתי. 14. S. l. עַל־כסא מָרֹם. קרת⟩ S, wie v. 3. T: על. כורסיה רמא ועשינא 15. לקרא] ܘܩܪܝܐ. S am Schluſs + ܘܐܡܪܐ. 16ᵃ. T: Damit jeder Thörichte zu ihr komme. S = 9, 4ᵃ. 18ᵃ. S = G. כי־רפאים שם] ὅτι γηγενεῖς παρ' αὐτῇ ὄλλυνται ܕܓܢܒܪ̈ܐ ܠܘܬܗ ܐܒܕܝܢ. 18ᵇ. Vor קראיה S + כל. רפאים] T + אפילת. Den Zusatz G.s l. auch S. St. ܒܗ l. u richtig ܒܗ̇. S l., wie A hat, ὄμμα. Hinter ὕδωρ ἀλλότριον las. א^{c. a}. A: καὶ ὑπερβήσῃ ποταμὸν ἀλλότριον. Daher übers. S: ܘܢܗܪܐ ܢܘܟܪܝܐ ܬܥܒܪ.

---

[1]) cf. Jer. 39, 10. Sir. 27, 6. 1. Cor. 3, 9. Eus. Hist. Eccl. II, 18.

[2]) BH bemerkt zu Pr 5, 16 zu ܒܫܒܝ̈ܠܘܗܝ: ܘܟܠ ܕܗܘ ܫܦܝܐ ܕܒܪ ܘܡܫܬܐܠ ܒܥܒܕܐ ܕܡܠܐܟ̈ܐ.

Cap. X.

Die Ueberschrift⟩ G u. S. 1. אב] S u. T + Suff. תוגת] ܡܒܗܬܬ, beschämt (cf. 15, 20. 17, 21. ܒܗܬܬܐ). S verwandelt das prädikative Nomen mit Vorliebe in ein Verb. oder Adj. mit Copula[1]). Ebenso T מחמץ. 2. G, S, T les. רָשָׁע (Jäger). ממות] מן מותא בישא, damit man ja nicht meine, der Wohlthätige sterbe überhaupt nicht. 3. S fügt am Anfang ܐܝܟ hinzu. והות] S u. T וקנינא = והון. 4[a]. πενία (רֵאשׁ Jäger, vgl. 30, 8) ἄνδρα ταπεινοῖ. Vielleicht dachte sich G: Armut macht schlaffe Hand, d. h. läſst die Thatkraft des Mannes erschlaffen, drückt ihn nieder. 4[b]. יד u. תעשיר] G plur.—S wörtlich = G. T = S, doch schiebt er, um רמיה, das ihm unübersetzt zu sein schien, auszudrücken, רמייה, »listig,« ein. 4[b] l. S sing. = M. 5. S faſst אגר בקיץ u. נרדם בקציר als Subj. אגר] ܟܢܫ. T = S. 6. ברכות] S sing. Dahinter + ܬܗܘܐ. ופי nimmt S als Obj., חמס als Subj. Tl ברכתא תהוין Tc sing. = S. ובפומהון] Tc richtig ופומהון, wie auch Tl selbst v. 11 l. T nahm also ופי als Subj. u. חמס als Obj. 7[b]. ירקב] σβέννυται ܢܕܥܟ = 13, 9. G zog dieses vor, da der Name nicht gut verwesen kann[2]). Ebenso T. צדיק] T plur. ל v. לברכה⟩ T. 8. T l. ולבט. בשפתיו] ܡܣܬܟܠ (ebenso T) = יָלְבֵר (Graetz). 9. בסערא T ist wohl in בסברא (= S) zu ändern. בטח wird 1, 33. 3, 23. 21, 22 so übers., auch gibt בסערא hier keinen rechten Sinn. 10[a]. ὁ ἐννεύων ὀφθαλμοῖς μετὰ δόλου συνάγει ἀνδράσι λύπας. S = G, läſst aber ἀνδράσι weg. Ob 10[b] in der Form, wie ihn G u. S haben, wirklich im Texte stand[3]), oder ob G, um die

---

[1]) Was Lag. zu 9, 10 von G bemerkt, gilt also auch für S.

[2]) u l. ܘܡܣܪܝܚ st. ܘܡܣܡܐ, offenbar aus 13, 9 interpolirt.

[3]) Kennicott, dissert. super ratione textus hebr. Leipzig 1756 p. 496 meint, dass 8[b] dadurch hierher geriet, dass die codd. in Halbversen geschrieben waren, so dass das Auge des Abschreibers auf 8[b] zurückirrte.

Wiederholung von 8b zu vermeiden, nur einen Gegensatz zu 10a, u. zw. nicht ungeschickt, konstruirt hat, läfst sich schwer entscheiden. Lag. übers, G: ומוכיח קוממיות ישלים. ישלים ist schon richtig, cf. 16, 7. Aber קוממיות heifst: aufrechtstehend. Graetz rekonstruirt: ומוכיח אל פנים יעשה שלום. 11. צדיק] T plur. 12. אהבה] ܒܗܬܬܐ, Schande. S hatte פְּשָׁעִים geles., u. es schien ihm bedenklich zu sagen, dafs »Liebe« alle Frevler bedecke. Das wäre ja ein Lohn für die Sünder! St. מכסא l. Tc richtig: מכסיא. 13. S = G. נבון l. G entweder gar nicht in seiner Vorlage, oder es war sehr undeutlich geschrieben. ὃς ἐκ χειλέων προφέρει σοφίαν = (מוֹצִיא =) אשר בשפתיו מצא חכמה. 13b. ῥάβδῳ τύπτει ἄνδρα ἀκάρδιον. לגו nimmt G als pars pro toto: ἄνδρα (T לפגרא). 14b. ἐγγίζει συντριβῇ ܡܩܪܒ ܗܘ ܠܬܒܪܐ = לִמְחִתָּה קָרוֹב [1]) 15. עשיר] S plur. wegen דלים. S. l. (עֻזּוֹת =) קִרְיוֹת עֻזּוֹ. 16. פעלת] T plur. 17a. S l. חיים u. nimmt שומר als Prädikat dazu. T = S. 17b. S = 12, 1. T l. תָּעֶה. 18a. S = G. שפתי־שקר] χείλη ἄδικα. So ist nach Grabe st. δίκαια zu les. Lag. will δόλια les. S: ܣܦܘܬܐ ܕܥܘܠܐ. ψ 120, 2 wird משפת שקר übers. ἀπὸ χειλέων ἀδίκων. ψ 31, 19 שפתי שקר τὰ χείλη τὰ δόλια. Beides kann also richtig sein [2]) G macht שפתי שקר zum Subj. u. l. daher מְכַסֶּה. 18b. T. l. שֶׂנֵא. 19a. לא יחדל פשע] οὐκ ἐκφεύξῃ ἁμαρτίαν, die 2. P. zur Bezeichnung von »man« gebrauchend. (Lag.) S hat: ܠܐ ܡܥܠܦܛ ܚܛܗܐ. Offenbar hatte S die LA. des cod. Alex. vor sich: οὐκ ἐκφεύξεται ἁμαρτία [3]). Dann ist aber nicht ܚܛܗܐ, sondern ܚܛܗܐ zu les. [4]). 20. כמעט] T מחתא, Herabfallendes, Schlacke, im Gegensatz zu כסף

[1]) Vorhergeht אויל!

[2]) שפתי־שקר kommt nur noch vor: Pr. 12, 22. u. 17, 7. G: χείλη ψευδῆ. S: ܣܦܘܬܐ ܕܕܓܠܘܬܐ.

[3]) ܠܐ ܬܬܦܠܛ οὐ μὴ ἐκφύγῃς. ܐܬܦܠܛܘ ἔφυγον. Hebr. 11, 34. 35. cf. PS 3207.

[4]) S hat also weder יַצִּיל noch פֶּשַׁע geles., wie Bau. meint.

נבחר. S ܡܪܪܬܐ, Galle. Dies ist aber in ܡܚܬܐ zu ändern[1]. 21. ירעו רבים] ܫܦܪ ܡܬܪ̈ܥܝܢ. S l. entweder ירצו[2]) oder leitete ירעו von √ܪܥܐ ab: liebhaben, Gefallen finden an. בחסר־לב] ܒܚܣܝܪܘܬ ܪ̈ܥܝܢܗܘܢ. S. l. בַּחֶסֶר (Lag.) oder בַּחֹסֶר (= G) u. ergänzt zu לב das Suff. T l. צדיק im plur., בחסר = S. 22. ⟨היא⟩ S. יוסף bloſs ܢܗܘܐ. 23ª. ἐν γέλωτι ἄφρων πράσσει κακά, ähnlich S u. T: בשחוק כסיל עשה זמה. St. עבידתא ist mit Tc und r עבירתא (cf. 21, 27) zu les. = Sünde, Vergehen. 23ᵇ übers. S: »u. Weisheit für den Mann ist seine Einsicht.« (תבונתו). 24ª. S folgt G. »Der Frevler wird zum Verderben fortgerissen.« Wie die sonderbare Uebers. G.s sich erklären lieſse vgl. Lag. 24ᵇ. ותאות] S ותקות, cf. v. 28. יתן] S u. T יֻתַּן. Hitzig u. Graetz billigen diese LA. 25ª. S faſst כ in כעבור vergleichend u. findet den Vergleichungspunkt in dem der Schnelligkeit des Sturmwindes gleichenden plötzlichen Untergange des Frevlers. Daher übers. er: »Wie plötzlich der Sturm vorbeizieht, so vergeht der Frevler u. findet sich nicht mehr.« 25ᵇ übers. S, als wenn dastände: וצדיק יסודו לעולם. 25ª übers. T: wie der Sturm vorbeizieht, so vergeht der Frevler. St. עולם l. er בעולם. 26. S = G. כחמץ] ὥσπερ ὄμφαξ, Härlinge, saure Trauben, ܠܫܢ̈ܐ ܕܟܣܪܐ. G ergänzt im 1. Gl. βλαβερόν, S ܢܟܝܢ[3]) als Prädikat, S l. auch im 2. Gl. ܢܟܝܐ. כ in וכעשן bleibt unübers. העצל] παρανομία ܥܘܠܐ = הֶעָוֶל. לשלחיו] denen, die es entsenden, die sich desselben bedienen; S ܠܡܫܕܪܢܘܗܝ. T ergänzt aus לשלחיו שליחא, Bote zu עטלא. 27ᵇ. ושני] Tc besser ושניא. 28ª. שמחה] ܚܕܘܬܐ = בשמחה. 29ª. מעוז] ܡܥܫܢܐ, prädikat. Nomen durch Verb, cf. 10, 1. לתם] S plur. T = S.

---

[1]) cf. Levy, s. v. מחתא.

[2]) cf. de Rossi, Var. lect. Kenn. 166.

[3]) Natürlich auf ܟܣܪܐ zu beziehen, nicht auf ܫܢ̈ܐ, was Bau. fertig bekommt: »des dents brisées« (!). Aruch s. v. חמץ¹ erklärt החמיץ Demai I, 1: ענבים קטנים הקשים החמוצים.

30. Tl יתועדון, Tc נקווערון, r יקוערון. Levi s. v. קווער meint, dafs diese LAa. aus נעקרון, u. dieses wieder aus נעמרון (= S) entstanden seien. יתועדון erklärt er für sinnlos. 32. ידעון] Tl; Tc richtig ידען (שפותא ist femin.).

Cap. XI.

1. Für תועבת u. רצונו hat S Verba (vgl. 10, 1). ואבן] S u. T: ובאבן. 2ª. בא זדון] οὗ ἂν (א) εἰσέλθῃ ὕβρις ܐܬܪ ܕܥܳܠܳܐ ܨܥܪܘܬܐ. 3. S hat sich hier aufs Raten verlegt. Er übers. recht ungeschickt: ܣܒܪܐ ܕܬܪ̈ܝܨܐ ܢܐܒܕ ܘܦܘܪܫܢܘܬܐ ܕܒ̈ܘܙܐ ܬܫܬܡܛ; ܣܒܪܐ = תקות. ܬܫܬܡܛ = יְשָׁדֵּד. Als Gegensatz dazu wird תנחם durch ܢܐܒܕ übers. וסלף, das nur noch 15, 4 vorkommt, wird geraten: ܘܦܘܪܫܢܘܬܐ. T ist noch am treuesten, aber in den Ausgg. unverständlich. 3ᵇ lautet in Tl: ונטלטלון בזוזי ונדכנון. Zunächst l. Tc richtig וניטלטלון Ithpa. (was aber im cod. zu וניטלטלין verschrieben ist) = »sie werden zerstreut, umhergeschüttelt.« ונדכנון läfst sich nur v. דכי ableiten, das heifst aber: rein sein. Tc l. תתרכינון. Aber dies ist auch sinnlos. Es bleibt nichts übrig, als entweder nach Tl וְנִדַּכְּכוּן v. $\sqrt{\text{דך}}$, zerbrechen, zermalmen, oder nach Tc. נִתַּרְכְּנוּן, Ithpa. v. תרך, verjagt werden, zu les. T l. demnach: וְסַלְּפוּ בֹגְדִים וְיִשָּׁדוּ. 4. הון T שקרא, da er וצדקה in 4ᵇ im Sinne von »Gerechtigkeit, Tugend« nahm. ממות] מן מותא בישא cf. 10, 2ᵇ. 5. u. 6. sind in Tl umgestellt, Tc = M. 6. ובהות] ܒܫܠܡܘܬܗܘܢ als Gegensatz zu צדקת. T: בשלומיהון[1]). 7. תקוה] S u. T תקותו. אונים] τῶν ἀσεβῶν ܕܪ̈ܫܝܥܐ. Sie halten es für den plur. v. און, eines von אָוֶן abgeleiteten Adj. Ebenso T. 8. Tl תחותוהי ist Glosse. Tc l. ועל רשיעא חלפוי. 9. יחלצו] ܢܬܚܝܠܘܢ, S nahm wohl חלץ in der Bedeutg. »gerüstet, rüstig, stark sein.« (vgl. חלוץ)[2]). רעהו] Tl ארעיה, Tc, r,

---

[1]) Deutsch, l. l. Jahrg. 13, S. 95 verweist auf ψ 52, 9, wo הוה den Sinn des wohlerhaltenen Seins habe.

[2]) cf. ψ 50, 15. 91, 15.

Tp les. richtig: חבריה. 10. תעלץ] ܬܬܒܣܡ = תחלץ, cf. v. 9.[1]). רנה] ܬܫܒܚܐ, Verb st. präd. Subst. קריה] T + Suff. = קריתם. 12. יחריש] ܢܫܬܩ ܫܬܩܐ. 14. S stellt עם an die Spitze. תחבלות] übers. S durch das Concretum: ܡܕܒܪܢܐ, Führer, יועץ umgekehrt durch das Abstractum: ܡܠܟܐ. Ebenso T.[2]). 15ª. Die Verss. haben offenbar unseren Text, geben ihm aber eine recht sonderbare Gestalt: πονηρὸς κακοποιεῖ ὅταν συνμίξῃ δικαίῳ = רע יָרֵעַ כי ערב זָךְ (Lag.) ערב ist in der im Aram. sehr gebräuchlichen Bedeutg. »vermischen« aufgefafst: συνμίξῃ. S ist wörtlich = G. Er übers. συνμίξῃ in seiner übertragenen Bedeutg: ܙܢܐ. T benutzt S. Er behält בצדיקא bei, glaubte aber, dafs זר noch nicht übers. sei u. überträgt es noch einmal mit Weglassung von ערב, das dann nicht mehr pafste[3]). 15ᵇ leitet S durch ܡܛܠ ein. תקעים בוטח] ܠܡܫܬܘܕܝܢ ܠܫܘܒܥܐ = בֶּטַח (wie G.) T führt den durch S gegebenen Gedanken weiter aus: »Denn er hafst die, welche ihre Hoffnung auf Gott setzen.« 16ª. חן] εὐχάριστος ܡܪܚܡܢܘܬܐ. Sie leiten es von חנן, sich erbarmen, ab. G + ἀνδρί, S ܠܓܒܪܐ. 16ᵇ. עשר] ܥܘܬܪܐ. Zwischen 16ª u. 16ᵇ hat G noch 2 στίχοι, (über ihre Entstehung vgl. Del. z. St.), die auch S mit kleiner Aenderung übers. תתמך] T פלגא vgl. 29, 23. יתמכו] רהטין בתר, eilen nach[4]). 17. איש־חסד] ܓܒܪܐ ܚܣܝܐ S l. entweder חסיד[5]), oder nahm חסד in der im Neuhebr. sehr gebräuchlichen Bedeutg. von »Frömmigkeit.« גמל נפשו] ܢܦܫܗ ܠܒܣܝܡܘ ܡܣܒܪܐ ܢܦܫܗ (cf. Sir. 35, 2). T fafst אכזרי als Prädik. St. נוכריא ist mit r. u. Tp נכזריא zu les. cf. 5, 9. 18. פעלת] S plur. שכר] S u. T שכרו. 19. כן] υἱός ܒܪܐ =

---

[1]) cf. 28, 12.

[2]) Für מדברנא l. Elia Levita מדברנא (cf. Levy, s. v. מדבר.)

[3]) ערב bei r u. Tp scheint nach M geändert.

[4]) Lag. führt an: ועריצים] ἀνδρεῖοι וחרוצים (Schleusner). Doch in den opusc. crit. p. 310 ist gerade ועריצים beibehalten.

[5]) cf. Baer, App. crit., S. 39. So l. Neapol. u. Babli Taanith 11ᵇ.

בן (Vogel). למותו] T u. S⟩ Suff. T schiebt im 1. Gl. hinter מרדף כן, das er bloſs מאן דעבר (S ܪܳܕܶܦ) übers., u. auſserdem in beiden Gliedern נטיר ein. 20. St. ܠܡܣܟ̈ܢܐ les. a u. u richtig ܠܡܣܟ̈ܢܐ (cf. 4, 24.) תועבת u. ורצונו] S Verba, wie v. 1. T⟩ דרך. r l. בארחתהון [1]). 21[a]. יד ליד] faſst S im Sinne von: eine Hand gegen die andere. Er erklärt daher: »Wer seine Hand ausstreckt gegen den anderen, bleibt nicht rein von Bösem« (= מֵרָע). T = S. 22. S fügt ܐܝܟ u. ܗܘܐ ein. 23. טוב] S plur. אך⟩ S. T = S. 24. G hat den Vers frei wiedergegeben. S folgt fast wörtlich, behält aber den sing., wie M, bei. מפזר wird vom Ausstreuen des Samens verstanden. S l., wie א[c. a]. vor ἐλαττονοῦνται noch τὰ ἀλλότρια. T nimmt מן in מישר privativ. 25. ומרוה u. יורא] S leitet die Worte v. ארר ab = מְאָרֵר u. יוּאָר, T v. ירה: מוֹרֶה u. יוֹרֶה. (Lag.) 26. יקבהו לאם] ὑπολείποιτο αὐτὸν τοῖς ἔθνεσιν. G l. wohl: יַשְׁבִּקֵהוּ לְאֻמּוֹת (Lag.) Vielleicht wollte er auch nur den starken Ausdruck vermeiden. S folgt G. Aus »den Völkern« macht er »seinen Feinden.« בר] S + ܠܒܥܠܕܒܒܘ̈ܗܝ. S = T. 27. שחר] T דמקדים cf. 8, 17. 28. וכעלה] S plur. 29[a]. S hat 2 Verss., von denen die zweite zum Teil aus G stammt, also jünger ist, vgl. ὁ μὴ συνπεριφερόμενος, ἄνεμον. Was S zu seiner eigentümlichen Uebers. veranlaſst, ist nicht klar. Vielleicht liegt eine alte Deutung der Stelle, oder ein ähnlich klingendes anderes Sprüchwort zu Grunde. Beide Male l. aber S יַנְחִל, u. fügt hinzu: »seinen Kindern.« St. ܪܘܚܐ g les. a, Ü, p, BH ܪ̈ܘܚܐ [2]). Eine ganze Anzahl Mss. bei Lag. les. ἀνέμους. In T ist st. פחתא besser פוחתא zu les. (cf. Levy, s. v. פוחא). לחכם־לב] ܠܚܟܝܡܐ, v u. r לחכימא. Tl u. Tp לחכים לבא ist nach M geändert u. unecht. 30[a]. פרי] S plur. 30[b]. S = G. G übers.: ἀφαιροῦνται δὲ ἄωροι ψυχαὶ παρανόμων ܘܡܬܢܣܒ̈ܢ ܢܦ̈ܫܬܐ ܕܥ̈ܘܠܐ = וְלֻקְּחוּ

[1]) Scheint aber Verbesserung nach M.

[2]) S. legt also kein Zeugnis für ἄνεμον ab, was Lag. meint.

נפשות חָמָס. (Jäger). S läfst ἄωροι weg. נפשיה Tl] v. r richtig נפשי. חכם] חכמתא. 31. S wörtlich = G. Graetz meint, G habe כמעט יְשֻׁלָּם geles. בארץ〉. ποῦ φανεῖται ܐܝܟܐ ܡܬܚܙܐ [1]). Auch T scheint יְשֻׁלָּם gelesen zu haben u. übers. in gradem Gegensatz zum 1. Gl. das 2. Gl.: aber die Frevler und Sünder verschwinden von der Erde.

Cap. XII.

2ª. Merkwürdig ist die Uebers. des Syr.: Gut geht es dem, der den Willen Gottes (= רצון יהוה) wahrt. Aehnlich T. 2ᵇ. ירשיע] S Passiv = יֻרְשַׁע. T: des Frevlers Plan wird vernichtet. 3. ברשע] S + Suff. 4ᵇ. S wörtlich = G. der בְּעֵץ מותו (Vogel) las. וכרקב] S ܡܠܛܝܬܐ ܒܩܝܣܐ. Interessant ist T. Man sieht förmlich, wie er sich müht, neben der ihm durch S gegebenen Uebers. der eigentlichen Bedeutung v. בעצמותיו gerecht zu werden, indem er zu diesem Zwecke die Worte bei S umstellt u. בעצמותיו noch einmal durch גרמוי übers. מלטיתא cf. 14, 30. 25, 20. Hier hat Tc בולטיתא. Ebenso druckt Lag. selbst Hi 41, 19. Mit Ausnahme von 14, 30 l. S immer ܡܠܛܝܬܐ. Es ist daher wohl auch in T an allen Stellen בולטיתא (מ = בו!) zu les. (cf. Levy). 5. Da תחבלות sonst in gutem, u. nur hier in schlimmem Sinne gebraucht wird, übers. S absichtlich ܡܬܗܦܟܢܘܬܗܘܢ (חבל, drehen). T מדברנותא, wie 1, 5 u. 24, 10. 6. ארב־דם] S recht ungeschickt: ארבו לדם. Ebenso T. 7. הפוך] S u. T ܢܬܗܦܟܘܢ. 8. S las, wie G: [2]) לְפִי־שֵׂכֶל יְהֻלַּל איש (Lag.) G sieht in לפי in aram. Weise einen Accusat. S übers. שכל als Adj., איש im plur. לפי übers. T = G u. S, auch er l. יְהֻלַּל. 9. ועבד לו] δουλεύων ἑαυτῷ ܕܡܫܡܫ ܢܦܫܗ, = וְעֹבֵד לו. T l. plur. 10ª. Es ist nicht ܨܒܐ (l), sondern ܨܒܐ zu lesen. Dafs dieses

---

[1]) Bau: comment cela se pourrait-il (qu'ils vecussent)?) Aber das hiefse: ܐܝܟܐ ܡܬܚܙܐ.

[2]) cf. 3 codd. bei de Rossi.

ܡܟܪ schon in alter Zeit mifsverstanden wurde, beweist BH.s Bemerkung: ܘܐܢܫܝܢ ܒܫܒܝ ܗܘ ܘܡܟܪ ܦܪܫ ܘܠܐ ܫܠܠ (nämlich das ܚܪ). 10[b]. S ganz frei: Die Eingeweide (als Sitz des Gefühls) der Frevler sind verschlossen. 11. אדמתו] S u. T ⟩ Suff. 12. מצוד רעים] ܠܡܟܬܫ ܒܫܫܠ = לצוד רעים, neutrisch gefafst. יתן] ܢܥܩܒ, treibt (cf. Del.) T leitet es von $\sqrt{\text{יתן}}$, dauern, bestehen, ab. (Hitzig) vgl. איתן· מצוד רעים] T: מצודתא בשתא. 13. מוקש] ܡܬܩܠ, מתקל = מְיֻקָּשׁ (cf. Koh. 9, 12 יוקשים = יֻקָ׳ = מְיֻקָּ, sieh. Gesen. — Kautzsch, 24. Aufl. § 52, Anm. 6.) oder נוֹקָשׁ, vgl. 29, 6. (Lag: מוּקָשׁ). 14[a]. S l.: מפריו פיו איש טוב ישבע. 14[b]. l. er das Qᵉrê, es passiv wiedergebend: u. jedem Menschen wird nach seiner Hände Werk vergolten, T = S, stellt aber ישבע טוב nicht um. 15. ישר] ܫܦܝܪ. 16. יודיע] ἐξαγγέλλει ܡܘܕܥ = יוֹדִעַ (Σ δηλώσει, Θ γνωρίσει). קלון] G, S, T + Suff. 17. S wörtlich = G. יפיח (wofür nach Lag. p. VII יָפֵחַ zu les. ist, cf. dagegen Del.) übers. G: ἐπιδεικνυμένην = ܕܡܚܘܐ, nach Lag. v. וכח = ܘܒܚ hergeleitet. צדק] G צדיק. (Jäger). שקרים] τῶν ἀδίκων ܕܥܘܠܐ. מרמה] G מְרַמֶּה. Ebenso T. יפיח] מאן דמסהיד in Rücksicht auf עד im 2. Gl. 18. בוטה nehmen die Verss. einfach als: sprechen. S übers.: es gibt welche, die sprechen stechendes Schwert. מרפא] S מְרַפֵּא (cf. 4, 22. 13, 17). T = S. 19[a]. setzt S in den plur. לָעַד ⟩ S. 19[b]. S = G. G l. וְעֵד (Vogel) u. nimmt ארגיעה als Attribut dazu: ταχύς ܡܣܪܗܒܐ. T übers. ארגיעה = S, u. l. בלשון. 20. S l. מרמה בלב רע חָרְשָׁה רע, was nicht grade sehr geschickt ist. 21. יאנה] G, S u. T las. נָאוֶה. 22. תועבת u. רצונו] S hat Verba vgl. 11, 1. 23. כסה] θρόνος ܟܘܪܣܝܐ = כִּסֵּה. אולת ܠܟܣܠܘܬܐ[1]). יקרא אולת] T im genauen Gegensatz zum 1. Gl.: סאני ידיעתא. 24. ורמיה] G u. S leiten es von רָמָּה, betrügen, ab u. stellen es חרוצים gegenüber: δόλιοι, ܘܢܟܝܠܐ. Ebenso T:

[1]) cf. 15, 14. G. 15, 2 u. 14 κακά. Dass אולת im Sinne von »Vergehen, Schuld« gebraucht wird cf. ψ 38, 6. 69, 6.

ורמאי. 25. S folgt G. דאגה] φοβερὸς λόγος ܡܠܬܐ ܕܣܘܟܠܐ. ישחנה] ταράσσει ܡܫܚܢ. Lag.s Ansicht, G habe ישחנה = יבחשנה (ܒܚܫ) geles., erscheint gezwungen. Wie an vielen Stellen, wird G auch hier etwas willkürlich übers. haben, zumal des Gegensatzes zu ישמחנה wegen. Die Suffixe bezieht G auf איש. T ist im Ganzen = S. ܡܫܚܢ übers. er durch מרחילא, verbreitet Schrecken, was vielleicht מדליחא zu les. ist (cf. 28, 14.). 26. S l. לרעהו u. nahm יתר als Hiph. v. תור: es erspäht (guten Rat) seinem Nebenmenschen der Gerechte. T sieht es als Partic. v. יתר vorzüglich, hervorragend sein, an[1]). 27^a^. Dafs die Alten bei dem ἀπαξλεγόμενον יחרך sich aufs Raten verlegen, ist kein Wunder. G versteht darunter: »fangen, ergreifen.« S folgt G: es begegnet kein Wild (צַיִד). רמיה, wie v. 24. T = S. 27^b^ stellt G um: והון יקר אדם חרוץ. S = G. חרוץ = ܕܗܒܐ, T דהבא, Gold. 28^b^. ודרך נתיבה] ὁδοὶ δὲ μνησικακῶν. Schon Buxtorf mühte sich mit dieser Stelle ab u. meint (Anticrit. p. 717), dafs, da G die Aufeinanderfolge der beiden Synonyme auffallend gewesen sei, er ein Wort eingeschoben hätte. S folgt G: ܘܐܘܪܚܐ ܕܐܟܬܢܐ. T דאבתנא, wofür natürlich דאכתנא zu les. ist (cf. Levy, der glaubt, dafs G נִתְעָב geles. habe). אל las. die Verss. אֶל[2]).

Cap. XIII.

1^a^. S = G. מוסר ὑπήκοος ܡܫܬܡܥܢܐ wurde als eine passive Partic. — Form v. יסר angesehen. In 1^b^ stand

---

[1]) S. u. T les. nicht, wie Bau. anmerkt, דוד im plur., sondern im sing. = M.

[2]) Bau.: ܟܐܒܐ qu'il faut sans doute corriger en ܟܐܒܐ. Daran ist gar nicht zu denken. Es ist gerade umgekehrt. So oft in T כעתא steht, also 13, 8. 17, 10. 29, 25 ist es eher in כאתא zu ändern, cf. Levy s. v. כעתא u. Luzzatto, Oheb ger, p. 110. ܟܐܒܐ steht regelmässig als Übers. v. גערה cf. Jes. 30, 17. 50, 2. ψ 18, 16. 104, 7 etc. Hi 26, 11, wo ܟܐܒܗ steht, ist es nach PS 442 u. 1657 in ܟܐܒܗ zu ändern. Dasselbe gilt von Bau.s Bemerkung zu v. 8.

wohl ursprünglich nur: ܘܡܣܟܢܐ ܠܐ ܡܫܬܡܥ ܠܚܬܐ. Aus G wurde ܡܢ vor ܡܣܟܢܐ u. ܢܐܒܕ = ἐν ἀπωλείᾳ, das aus ἀπειλῇ verschrieben ist = נערה (Graetz, nicht = ולע, wie Lag. will; ולע לא שמע = ἀνήκοος) hinzugefügt. ולע] ܡܣܟܢܐ cf. 9, 7. T = M, hat aber auch בן vor ולע. 2ª = 12, 14ª.[1]). 2ᵇ. S = G. ונפש] plur. ὀλοῦνται ܢܐܒܕܘܢ. Capellus[2]) meint, dafs G הֶמֶם oder תֶּמֶם geles. habe, v. מסס zerfliefsen. Doch müfste die Form dann wohl תִּמַּס lauten. Möglich auch, dafs bei der bekannten Abneigung von G u. S gegen ein prädik. Subst. sie lieber ein Verb wählten, etwa יֶחְמְם (cf. T). ἄωροι⟩ S, cf. 11, 30. 3. מחתה] ܥܒܕ ܬܒܪܐ. 4ª. S folgt G, der מִתְאַוֶּה l. u. ואין u. נפשו fortläfst. S umschreibt wohl πᾶς durch ܒܟܠܗܘܢ. ואין] T ולא מיותי לה. 5ᵇ. Punktirt man ܢܒܗܬ ܘܢܚܦܪ, dann l. S: יֵבוֹשׁ וְיֶחְפָּר, punktirt man aber ܢܒܗܬ ܘܢܚܦܪ, dann l. S: יַבְישׁ וַיַּחְפִּיר. Mit l u. l¹ untereinander ܢܒܗܬ ܘܢܚܦܪ zu les., ist wohl kaum richtig, man müfste denn sagen, dafs S יבאיש als metaplast. Form v. בוש l. (cf. Jes. 30, 5.). Für das Peal sprechen G u. T. 6. S l. ורשע u. macht חטאת, das er mit Suff. versieht, zum Subj.: »den Frevler vernichtet seine eigene Sünde.« תם־דרך] T plur. Er wendet 6ᵇ passiv, l. חֲטָאת[3]) + Suff. 7ª. S = G. מתעשר] plur. 7ᵇ. והון רב] ܘܩܢܝܢܐ ܣܓܝܐܐ, ומוליה סגיאה (= והונו רב). 8. אית ליה scheint mir besser ans Ende des vorigen Verses zu gehören, da sich ליה doch nicht gut auf דגברא beziehen kann. Es ist auch überflüssig, zumal T sonst wörtlich = S ist. St. ומוליה ist dann freilich ומולה oder ומולא zu les. 10. S = G. κακὸς μέθ' ὕβρεως πράσσει κακά ܒܨܢܝܥܐ ܒܝܫܐ ܡܪܚܐ ܥܒܕ ܒܝܫܬܐ. G l. רֵק (nicht רַע, Vogel). 10ᵇ umschreiben S u. G: die Verständigen, Bedächtigen sind

---

[1]) Dass 6 codd. bei Kenn. u. 1 cod. bei Rossi ישמע lesen, ist belanglos, da der Abschreiber es aus 12, 14 herübergenommen hat.

[2]) Critica sacra, ed. Vogel, Leipz. 1775, p. 254.

[3]) Kennic. 158, y.

weise. Ebenso übers. T 10^b. 11. S benutzt teilweise G. μετὰ ἀνομίας ܘܡܢ ܒܥܘܠܐ. על־יד μετ' εὐσεβείας ܡܢ ܙܕܝܩܘܬܐ. ܘܡܬܟܢܫ l] a, u, BH les. ܘܡܬܟܢܫܝܢ. G u. S las. יִרְבֶּה. T führt S weiter aus. Zu מן עוולא ergänzt er דמריה seines Besitzers. ܡܢ ܙܕܝܩܘܬܐ nimmt T, wie mir scheint, in der Bedeutung von »Wohlthätigkeit« (cf. Tob. 12, 8. 9.), die ja צדקתא u. im Neuhebr. צדקה recht oft hat, Daher übers. er: ודמכניש ויהיב למסכינא (eigentlich = ܒܙܕܝܩܘܬܐ). Am Ende + ממוניה. 12. S benutzt G, der den Sinn des Verses auf eigentümliche Art wiedergibt, aber doch einen dem unsrigen ähnlichen Text vor sich hatte, den er etwa las: מֵחֵל בלב תוחלת מִמֹּשֵׁךְ. κρείσσων drückt das מן in ממשך aus, (Jäger, cf. 29, 1) βωηθῶν (א^{c. a} A βωηθεῖν, so auch S) ist zur näheren Bestimmung des מחל hinzugefügt. S ⟩ καρδίᾳ u. übers. dann: ܛܒ ܡܢ ܗܘ ܕܫܪܐ ܒܥܘܕܪܢ. Für ἐπαγγελλομένου l. cod. 252 ἐφελκομένου. ܫܪܐ εἵλκυσε Geopon 82, 24 cf. Lag. תאוה באה ܣܒܪܐ ܡܝܬܝܐ תקוה הביא. (Lag.). In Tl ist der Text verderbt. Es ist zu lesen: טב מַן דמשרי למעדרו טב מִן. v u. r les. am Anfang טב u. למעדרו (= S). מאן] r מִן. מאן ist dadurch entstanden, dafs ein Abschreiber מַן punktirte, u. der Vokal schliefslich durch א ausgedrückt wurde. Jetzt ist T = S, bis auf תאוה = ריגתא. 13. יחבל ܢܬܚܒܠ = καταφθαρήσεται cf. p, 23, 161 [rand]. Bei Field: Nobil. affert: Schol. καταφθαρήσεται. ישלם nahm S in der Bedeutg. »unversehrt sein.« (Hitzig). T = S. Zu יְשֻׁלָּם ergänzt er als Obj. טבתא. — S hat auch den Zusatz G. s. Die Parataxe der beiden letzten Glieder wandelt er in Hypotaxe um. Den wohlbeabsichtigten Gegensatz von υἱῷ u. οἰκέτῃ (cf. 17, 29) verwischt S, indem er beide Male ܥܒܕܐ setzte. 14. S l. חכמה[1] לסור l. er לָסֻר, u. gibt es im plur. wieder. 15. איתן] ἐν ἀπωλείᾳ. G hat wohl nur geraten, was er gewöhnlich thut, so oft איתן vorkommt. S = G: ܒܘܪܐ. T zieht

[1]) cf. Rossi 737 primo.

איתן zu דרך (תקיפא, hart, felsig, cf. Num. 24, 21. Jer. 5, 15. Hi 12, 19). Das Prädik. ergänzt er sich aus ܢܬܥܩܢ: תיבר. 16. S l. כל u. nimmt יעשה בדעת als relativen Attributivsatz: alles, was der Kluge thut, geschieht mit Bedacht. יפרש אולת ܡܦܩ ܡܠ̈ܐ ܣܪ̈ܝܩܬܐ, redet leeres Geschwätz. T l. מעשהו בדעת. 17. מלאך, וציר] S beides durch ܐܝܙܓܕܐ. מרפא] S u. T מְרַפֵּא (cf. 12, 18). 18. ריש וקלון macht S zum Subj. פורע] S plur.: lösen auf, vereiteln. T l. רָשׁ st. רֵישׁ u. ist dadurch gezwungen, auch וקלון konkret zu nehmen. Dafs hinter ומאן das Wörtchen דאית ausgefallen ist, sagt einem das Gefühl. מריש l. מדיש cf. 4, 15. 19ᵃ. נהיה l. S נָאוָה (Del.) 19ᵇ. S folgt G. 'ותוע' כסיל macht er zum Subj. (S behält ותועבת gegen ἔργα bei). כסילים] ἀσεβῶν ܕܪ̈ܘܫܥܐ. סור מרע wurde סָרָ' מְדֵעַ geles. (Vogel). T = S. כסילים = דסכלי = M. 20. S l. beide Male das Qᵉrě. ורעה ܘܡܬܚܒܪ ܠܣܟ̈ܠܐ, wie 20ᵃ. כסילים] S sing. St. ודמחבר in T ist sicher ודמתחבר zu les.[1]). 21. ܠܚܛܝܐ] a u. u ܠܚ̈ܛܝܐ (cf. T), was wohl richtig ist, zumal g צדיקים auch durch den plur. übers. St. des sonderbaren ܢܫܬܠܡܘܢ ܠܛܒ̈ܬܐ sie werden dem Guten »überliefert«, möchte ich ܢܫܬܠܡܘܢ ܛܒ̈ܬܐ, werden »belohnt« durch Gutes (= T) les. Das unbestimmte Subj. wird durch die passive Konstruktion, die ja der Syrer liebt, umgangen. T = S. 22. Vor טוב hat S ܓܒܪܐ (= G ἀνήρ). T = S. 23. Lag. erklärt die Uebers. G.s, von dem S hier abhängig ist, für vorläufig unheilbar. Da ist denn guter Rat teuer. Liest man in G ἔνιοι st. ἄδικοι (161 rand), u. in S mit a u. u ܐܣܘ st. ܐܘܣܘ (das durch ܐܘܣܘ in 23ᵃ entstanden ist), so entspricht in 23ᵇ S genau G, u. beide sind ziemlich = M. In 23ᵃ scheint [2]) ܐܫܟܚ ܕܠܐ ܡܢܬܐ ܠܒܢܘܗܝ ܠܒܢ̈ܝܐ = ראשים, u. רב durch ܥܬܝܪܐ

[1]) cf. 22, 11. 28, 7. 29, 3 (an den letzten 2 Stellen hat M ebenfalls רעה).

[2]) BH: ܛܒܬܐ ܗ̄.

ܫܘܬܐܣܬܐ erklärt zu sein. Es bliebe dann ܒܘܬܪܐ = ניר, so dafs S geles. hätte: רב אָכל ניר ראשים, ראשים Subj., ניר Obj. T l. רַב אֲכַל, der Mächtige verzehrt. 24. שחרו מוסר] ἐπιμελῶς παιδεύει ܡܬܚܦܛܐܝܬ ܪܕܐ ܠܗ. S l. am Anfang כל. Das Suff. in ואהבו drückt S durch Wiederholung v. בנו aus. מוסר las. G u. S מְיַסֵּר. שחרו] T מקדם cf. 8, 17. 25. לשבע] ܘܣܒܥܐ. T = S.

Cap. XIV.

1. חכמות נשים] σοφαὶ γυναῖκες ܐܢܬܬܐ ܚܟܝܡܬܐ, S sing. wegen אולת, das er, ἡ δὲ ἄφρων folgend, durch ܘܣܟܠܬܐ übers. ביתה] Suff. ⟩. T l. חכמת. St. לה ist ליה zu les., da בית masc. ist; st. ביתה les. v, r u. Tp ביתא (= S). 2. Alle Verss. lesen בישר[1]. דרכיו] S sing. 3^a. S l. ונאוה = ܘܪܘܡܐ (cf. 16, 18). 3^b. תשמורם] φυλάσσει αὐτούς = תִּשְׁמְרוּם (Lag.) T = S, aber דצערא. 4. אבוס בר] ܢܛܪܝܢ ܐܢܘܢ = G, S, T plur. 6. ואין] ܘܠܐ ܢܫܟܚܝܗ̇, dementsprechend נקל ܡܫܟܚܐ. 7. S wörtlich = G, G l. כל st. לך u. וכלי־דעת st. ובל־ידעת. (Jäger). שפתי־דעת χείλη σοφά; S: ܣܦܘ̈ܬܐ ܕܚܟܝ̈ܡܐ. T übers. מנגד ausführlich durch: auf anderem Wege hinweg von. 7^b: Denn nicht ist auf seinen Lippen Erkenntnis. 8^a. S l. בחכמתו u. הֵבִין. In 8^b konstruirt sich S, vielleicht durch ἐν πλάνῃ (= מַתְעֶה Graetz) verleitet, einen strikten Gegensatz zu 8^a: der Weg der Thoren aber geht in die Irre (cf. 12, 26.) — T הבין : ביונא. 9. S = G. Was aber G für יליץ geles. hat, ist nicht erkennbar[2]. ובין l. G ובית u. ergänzte dementsprechend auch in 9^a בית. ὀφειλήσουσιν καθαρισμόν ܬܬܦܪܥ ܚܛܗܝ̈ܗܘܢ ܕܕܘܟܝܐ. יליץ: T מתלין, von מליצה abgeleitet (1, 5). 10. In S folgt zunächst eine zweite, von G unabhängige, daher wohl ursprüngliche, Übers. von v. 9: »Die Thoren begehen Sünden, aber rechtschaffene

[1]) Rossi 196 primo.

[2]) Graetz meint, G habe יָלִוּ geles.

Söhne (ובין = 'וּבָנַי) Wohlgefälliges«. — יודע nimmt S als Adj. (= G). 11. יפריח] ܢܪܘܙ, wird frohlocken. 12[a] S = G. ἔστιν ὁδὸς ἣ δοκεῖ παρὰ ἀνθρώποις ὀρθὴ εἶναι ܐܝܬ ܐܘܪܚܐ ܕܫܦܝܪܐ ܠܒܢܝ̈ܢܫܐ ܕܬܪܝܨܐ ܗܝ. T = S. 12[b]. S. l. וארחותיה. 13. τελευταία δὲ χαρά ܘܚܪܬܐ ܕܚܕܘܬܗ = ואחרית השמחה (Jäger). S fügt ein Suff., auf לב bezogen, hinzu. Diese LA ist M gewifs vorzuziehen. T übers.: u. sein (d. h. des Schmerzes) Ende ist Freude u. Freiheit. וחירותא scheint mir aber nur aus einer doppelten Schreibung v. וחדותא entstanden zu sein. Die Übers. von תוגה wäre dann ausgefallen. Buxt. daher: וסופה דחדותא חמוצא. cf. 10, 1 u. 17, 21. 14[b]. ומעליו] מן דחלתיה ܡܢ ܕܚܠܬܐ ܕܢܦܫܗ. Zu dieser Übertragung veranlafste die beiden Übers. wohl nur das Bestreben, dem מדרכיו »von seinen (bösen) Wegen« einen entsprechenden Ausdruck entgegenzustellen. Der Sinn wäre: von der Furcht seiner Seele = von dem, was er selbst nach strenger Prüfung als erlaubt ansieht. ܢܦܫܗ wird aus 14[a] wiederholt. 15[b]. יבין לאשרו] S: unterscheidet Gutes von Bösem. Er scheint לאשרו, wie T לטבתיה, von אֶשֶׁר »Glück«, abzuleiten u. etwa לְאָשְׁרוֹ zu les. St. וערומתא l. Tp besser: וערימא. 16. G, S u. T les. מתערב (Capell, crit. sacra IV, 7, 3). T fügt בסכלותא hinzu. 17. S = G. ὀξύθυμος πράσσει μετὰ ἀβουλίας ܡܟܝܟܐ ܠܒܗ ܕܢܥܒܕ ܠܐ ܡܬܡܠܟ[1]). ואיש מזמות nahmen die Verss. hier in gutem Sinne: ἀνὴρ δὲ φρόνιμος ܘܓܒܪܐ ܡܣܝܒܪܢܐ. ישנא πολλὰ ὑποφέρει ܡܣܝܒܪ = יִשָּׂא (Del.) T l. יַעֲשֶׂה אֱוִיל. In 17[b] sah T einen Gegensatz zu 17[a]. Er übers. daher: לגברא דאריכא תרעיתיה (= יִשְׂנָא) וסניא. דכריא. 17[a] heifst demnach »kurz«[2]). 18. S übers. das seltene

---

[1]) ܡܟܝܟܐ = ܡܟܝܟ ܒܪܘܓܙܗ. Bau. meint, dafs man קָלִיל st. קצר geles. u. diesem die aram. Bedeutg. beigelegt habe. Wie unwahrscheinlich das ist, u. dafs man dem Syrer denn doch nicht solche Unachtsamkeit zumuten darf, dafs er קליל mit קצר verwechsele, liegt auf der Hand. ܡܟܝܟܐ kann wohl die Übers. v. קצר־אפים sein.

[2]) cf. v. 29 im Gegensatz zu נגיר. Bau. übers. aber: malade (!).

יכהרו mit Rücksicht auf נחלו durch ܡܬܦܠܓܝܢ, vielleicht hierzu veranlafst durch μεριοῦνται in 18[a] (Hitzig)[1]). T: Die Krone der Klugen ist Wissen. 19[b]. ורשעים] S + ܒܗܘܢ. Ebenso T. 20. St. סאני ist mit r סְנֵי (= S) zu les. א ist durch einen Abschreiber, der סָנֵי l., hineingeraten. 21. S u. T les. das Ketib, u. zw. im sing. T macht חוטא zum Subj. ומחונן] ומן דיהיב. 22. S hat, wie G, 2 Uebers. Die erste ist echt. Ihr 1. Gl. = I[a] in G. S lag eines der Mss. vor, welche ἄδικοι hinter πλανώμενοι las. (Lag.). Die rhetorische Frage ist bei G, S, T in Affirmation umgewandelt. 22 I[b] übers. S selbstständig, indem er וחסד ואמת durch Concreta wiedergibt u. חרשו כל־טוב l. Die 2. Uebers. = der 2. Uebers. G.s. G l. לא יָדְעוּ חֹרְשֵׁי רַע חֶסֶד וֶאֱמֶת וְחֶסֶד וֶאֱמֶת לַחֹרְשֵׁי־טוֹב (Wesseling v. Lag. zitirt). παρὰ τέκτοσιν ἀγαθοῖς will mir nicht recht gefallen. S, der doch hier wörtlich G folgt, übers.: ܠܘܬ ܢܓܪ̈ܐ ܛܒ̈ܐ ܗܘ = παρὰ τέκτοσιν ἀγαθῶν (vgl. τέκτονες κακῶν.) In 22[a] hat T aus S עוולי herübergenommen. 22[b] l. T: חרשו טובים. 23. S hat 2 Uebers., von denen die erste aus G stammt. [בכל־עצב ܒܟܠ ܕܝܨܝܦ ܐܝܬ; wie cod. 149, 161 y u. der Armenier (cf. Lag.) l. S ἔστιν st. ἔνεστιν. Das 2. Gl. enthält eine Umstellung der Worte G.s, etwa: ὁ δὲ ἐν ἐνδείᾳ (ܘܐܝܠܝܢ ܕܒܨܝܪ ܡܟܐ̈ܒܘܗܝ) ἀνάλγητος (ܢܫܝܐ) καὶ ἡδὺς ἔσται. Dann folgt die zweite Uebers. S l. כל, u. יהוה st. יהיה. מותר wird geraten. (Gott »heilt« den »Schmerz«[2]). Das 2. Gl. übers. S: u. die Rede der Lippen der Gottlosen schädigt sie. — T schiebt לך hinter יהיה ein. Für ודבר stand in seiner Vorlage 'ודב, das er וְרַב l.: וסיפוותא יתירתא. Dafs מאן דאצפא falsch ist, sah schon Luzatto, Oheb ger p. 110. Er schlägt vor מא דיוצפא zu les. Aber auch dieses läfst sich nicht belegen. Prof. Nöldeke meint, dafs T vielleicht S

[1]) Oder dachte S an יִכַּתְּתוּ, יִכַּדְּרוּ?

[2]) Lag.s scharfsinnige Vermutung, S sei aus einer anderen Lesung v. ἀνάλγητος ἔσται entstanden, wäre demnach nicht unbedingt nötig.

nicht verstand u. דיצף לך schrieb. »Nur das Peal ist möglich. Unmöglich ist auslautendes א beim prädikativen Partic. (oder Adj.)«. 24ᵇ. Um das doppelte אולת zu vermeiden, übers. G das erste durch διατριβή, S ܘܗܘܦܟܐ, T עטרת entsprechend ושבהורהון. אולת²] S u. T + Suff. (ܗܘܿܢ, הון). 25ᵇ. S l.: ויפח מרמה עד כזבים. T l. מְרַמֶּה (cf. 12, 17). u. נפשות im sing. 26. ביראת] S u. T 〉 ב. מחסה sieht S für ein Part. Hiph. an. 27ᵇ cf. 13, 14ᵇ. St. לדמסטי ist, wie dort, למסטי zu les., da ersteres allenfalls Part. Aphel sein könnte, das aber transitive Bedeutung hat. 28. הדרת u. מחתת] S Verb st. präd. Subst. (cf. 10, 1). מחתת konnte S auch מְחִתַּת les. S = T. רזון] δυνάστου ܡܫܠܛܢܐ, פרנסיה = רָזֵן (Lag.). 29. תבונה] ܡܣܬܟܠ, Abstractum durch Concret. מרים nehmen G, S, T in der Bedeutg.: macht hoch, grofs, mehrt. 30ᵃ. S = G, πραΰθυμος ἀνὴρ καρδίας ἰατρός. G l. also: לב מְרַפֵּא לב (מַרְפֵּה =) מַרְפֵּא. חיי בשרים 〉 G u. S: ܕܡܟܝܟ ܡܕܥܗ ܐܣܝܐ ܗܘ ܕܒܣܪܗ. T l. בשרים u. übers. mit kleiner Aenderung = S. 30ᵇ. T l. וכרקב בעצמות קנאה. בקיסם¹) מלטיתא, cf. 12, 4. 31. S = G, bis auf die Uebers. v. עשק: ܕܥܫܩ ܠܡܣܟܢܐ ܡܓܙ ܡܓܙ. G scheut sich, den starken Ausdruck »lästern« in Beziehung auf Gott zu gebrauchen u. übers. nur: »reizt«. (cf. 17, 5.) Er macht ומכבדו zum Subj. S setzt für das Suff. ܠܡܪܝܐ ein. T übers. aus demselben Grunde, wie G: חסודא עביד נפשיה (לנפשיה l.) = חֶרְפָּ' עָשָׂה לוֹ. 32ᵇ. S = G. G macht וחסה zum Subj. u. l. בְּתֻמּוֹ st. במותו. (Jäger). ברעתו in 32ᵃ übers. g ܒܒܝܫܘܬܗ a u. u ܒܒܝܫܘܬܗ. T בבישותיה. Das letztere scheint richtiger zu sein²). T = S, nur במותו

¹) r. l. בקיסא, vgl. Lag.s Bemerkg. in den Collatt.

²) cf. PS s. v. ܒܝܫ. Nach BB bedeutet es: Bosheit, Neid. Er erklärt: ܒܝܫܘܬܐ ܗ̄ ܟܠܐ ܕܒܫܘܠܐ ܕܐܝܬܝܗ ܘܚܣܡܘܬܐ ܕܒܒܝܫܘܬܗܘܢ. In der Erklärung bedeutet es: ܕܗܘܝܐ ܗܘ̇ ܡܢ ܟܪܝܘܬܐ ܣܓܝܐܐ ܕܢܦܫܐ Unglück, κακία, Hex. Jud. 20, 3. cf. auch Matth. 22, 18. Hos. 10, 15. Neh. 2, 2.

דמאית = [1]). 33. Die Alten verkannten den Gegensatz von תנוח u. תודע u. sagten sich: bei den Thoren erkennt man doch die Weisheit gerade nicht. Daher schoben sie frischweg eine Negation ein (οὐ διαγινώσκεται ܠܐ ܡܬܝܕܥܐ שטיותא תתידע). S l. נכון, im plur. T nimmt נבון als Adj. zu לב. 34ᵇ. S wörtlich = G. ἐλασσονοῦσι ܘܡܚܣܪܝܢ = וְחֶסֶר (Jäger). חטאת] G, S, T plur. 35. Zwischen den ersten u. zweiten Stichos ist in S v. 32 hineingeraten. ܒܡܣܟܠܘܬܗ ist durch den Einflufs von τῇ δὲ ἑαυτοῦ εὐστροφίᾳ in ܒܡܣܒܪܢܘܬܐ ܢܦܫܗ geändert. 35ᵇ in S = XV, 1ᵃ in G, was wieder eine zweite, freie Deutung von 14, 35ᵇ ist (Lag.). G l. מבין (Jäger). T l. וַעֲבָרְתוֹ u. übers. frei: aber ob seiner (d. h. des Königs) Sünde werden sie zu schanden. Es ist gegen Levy (s. v. סורחנא) סורחניה [2]) beizubehalten.

Cap. XV.

1. מענה u. ודבר] beidemal ܡܠܬܐ. יעלה] ἐγείρει ܡܥܝܪܐ. ישיב] משיב cf. Berachoth 17 a [3]). 2. אולת] ܒܝܫܬܐ cf. G 12, 23 (ἀραῖς) = אָלָה (Jäger). 3. S stellt aus leichterklärlichen Gründen וטובים vor רעים, wie der Armenier u. 5 codd. von G (cf. Lag.) 4ᵇ. S: ܘܐܟܠ ܡܢ ܦܐܪ̈ܘܗܝ ܢܣܒܥ ܡܢܗ. שבר l. er wohl (wie G πλησθήσεται) יִשְׂבַּע. Das Uebrige ist wohl dementsprechend geraten. St. ܐܟܠ l. a wohl besser: ܘܐܟܠ (= T). T = S. ܡܢܗ ⟩ T. 5. S l. מַעְרִם u. macht es zum Subj. 6ᵃ. בית] S בבית. רב übers. S ܣܓܝ als Verb. 6ᵇ = dem 2. Gl. der 2. Uebers. G.s. G l.: וּתְבוּאֹת [4]) רשע נֶעְכָּרָה. רשע] G plur. 6ᵃ ist T = S. In 6ᵇ mehr mit M konform. 7ᵃ. יזרו] S blofs: ܡܣܬܟܠܝܢ. T: מודעין. St. שפוותיה ist שפוותא zu les. 7ᵇ. S = G. לב] plur. לא־כן οὐκ ἀσφαλεῖς ܠܐ ܫܪܝܪܝܢ. T schlecht: לא כן.

---

[1]) Bau. bemerkt irrig: כמותה est rendu par: דלא מאית.

[2]) Auch Bau. will das falsche סורחני les.

[3]) cf. Strack, Prolegg. critica, Leipz. 1873, S. 105.

[4]) cf. eine Anzahl codd. bei Kennic. u. Rossi.

8. תועבת] S Verb, cf. 10, 1. Ebenso v. 9. זבח] S plur. רצונו] T מתרעי. 9. רשע] S plur. ומרדף] ܕܪܳܕܶܦ ܙܰܕܺܝܩܳܐ. T macht es zum Subj. u. l.: יֶאֱהַב. 10a. S folgt G: παιδεία ἀκάκου[1]) γνωρίζεται ὑπὸ τῶν παριόντων (לעברי ארח) ܡܰܪܕܘܬܳܐ ܕܐܘܪ̈ܚܬܐ ܕܠܐ ܢܘܟܦܢ ܣܡܡܐ ܠܚܟܝܡܐ ܗܘ. לעזב ארח ⟩ S. T: Die Strafe des Bösen läſst in die Irre gehen seinen Weg. 11. אף־כי] bloſs ܘܐܦ, אף cf. 17, 7. 19, 7. 12. הוכח] S u. T מוֹכַח. St. דמכסם v, r l. Lag. דמכסן Luzatto, Oheb ger p. 111 schlägt דְּמַכֵּים[2]) oder דְּמַכְסֵם vor. אל] μετά ܥܡ = את. 13a. פנים] ܠܦܪ̈ܨܘܦܐ cf. 17, 22. 13b übers. S parallel zu 13a: aber ein traurig Herz betrübt den Geist. נכאה, sonst[3]) durch das Peal übertragen, wird hier des Parallelismus (ייטיב) wegen durch Aphel übers. 14. נבון] ܕܟܺܐ̈ܢܐ = נכון cf. 14, 33 (18, 15). S l. das Qere. ירעה] ܡܫܬܘܕܥ T ⟩ es. אולת] ܫܛܝܘܬܐ cf. 12, 23. 15b. S = G. οἱ δὲ ἀγαθοὶ ἡσυχάσουσι[4]) διὰ παντός ܘܡܫܬܡܠܝܢ ܗܠܝܢ ܒܟܠܙܒܢ. משתה wurde מַשְׁבִּית geles. (Lag.). (Vielleicht מְשֻׁלָּם in der Bedeutg.: unversehrt sein?) 16. S l. יראת. מאוצר רב] S plur. ומהומה בו] ܕܥܘܠܐ. Ich lese ܕܥܘ̇ܠܐ, was genau μετὰ ἀσεβείας entspricht, wie mit Lag. nach p u. codd. 23 u. 252 st. μετὰ ἀφοβίας zu les. ist. 17. ואהבה־שם] ܘܚܘܒܐ ܕܫܡܐ וְאַהֲבַת שֵׁם »amor (boni) nominis«[5]). משור אבוס] S u. T plur. 18. Aus der Doppelübers. G.s stellt sich S seine Uebers. zusammen. ישקיט] κατασβέσει II. ܡܦܟܪ. ריב] καὶ τὴν μέλλουσαν I. ܟܕܠܐ ܗܘܐ. Hitzig meint, daſs G hiermit ריב als Redestreit, gleichsam als ein Vorstadium von מדון welcher Thätlichkeiten einschlieſse, bezeichnen wolle. T =

---

[1]) wofür κακοῦ zu les. ist (Jäger).

[2]) cf. 9, 8.

[3]) 17, 22. 18, 14.

[4]) A ἡσυχάζουσι. Danach S.

[5]) Bau.: on reconnaît très-nettement dans cette trad. une influence rabbinique: le nom. הַשֵּׁם, le nom par excellence celui de Dieu. Das ist total falsch, wie mir auch Prof. Nöldeke bestätigte: »Das ist im Syrischen unbekannt.« Sionita übers. ganz richtig.

M, bis auf מרעיך = ܡ̈ܪܕܝܢ. 19. S setzt, wie G, alles in den plur. כמשכת l. G כִּמְשֻׂכֶת, als Part. (Lag.) Aehnlich l. auch S: ܩ̈ܘܒܐ ܬ̈ܟܒܝܢ. T: קרצובי וכובי, Dornen u. Disteln. St. ארחיהון ist mit r ארחהון zu les., da der plur. v. אורח אורחן heifst. 20. אב] S u. T אביו. וכסיל אדם] G, S, T haben ובן כסיל[1]. בוזה אמו] ܡܒܣܪܬܐ ܗܘ ܕܐܡܗ cf. 10, 1, wo S תוגת durch ܡܒܣܪܬܐ übers. S wollte hierdurch einen besseren Gegensatz zu ישמח erzielen, als ihn בוזה zu bieten scheint[2]. 21ᵃ. S übers.: »Ein thörichter Mensch ist unverständig.« Diese Uebers. ist so läppisch, dafs man sie nur auf einen Defekt in der Vorlage zurückführen kann. Vielleicht war שמחה ausgefallen. 21ᵇ. In T ist wohl st. תריצות besser תריצאית zu les. 22. S hat G zur Grundlage. Er fafst aber מחשבות in üblem Sinne auf u. läfst aus diesem Grunde μή weg. Er übers. also: »Es vereiteln Pläne (d. h. böse) die, welche die Ratsversammlung ehren«, d. h. Anhänger der Ordnung sind. In 22ᵇ ergänzen G, S u. T als Subj. עצה. T nimmt סוד in der Bedeutg. »Geheimnis«. 23. במענה] S 〉 ב. ודבר l. er וְדִבֵּר. Den Ausruf: Wie schön! wandelt er in einfache Aussage um: dem geht es gut. 24. S l. מַעֲלָה (cf. Esra 7, 9.) T: מַעֲלֶה. 25. אלמנה] S plur. 27. S = G. ביתו] ἑαυτόν ܢܦܫܗ; בוצע בצע] δωρολέμπτης ܓܒܪܐ ܕܡܩܒܠ ܫܘܚܕܐ[3]. מתנת] δώρων λέμψεις ܠܡܩܒܠܝܢ ܫܘܚܕܐ. T: מוהביתא דמגן. בוצע בצע übers. T: wer Lügengeld sammelt. 28. לענות] πίστιν (z u. 5 codd. cf. Lag.) ܗܝܡܢܘܬܐ, ebenso T. יביע] ܡܩܒܠ. 30. שמועה] ܘܡܠܟܐ. BH l. auch so, bemerkt aber, »ܛܠܢܐ« ܡܕܠܝܐ. So ist auch in der Pesch. zu les. Eine Verwechslung von ܟ u. ܛ ist besonders im Estrangelo leicht denkbar[4]. עצם] S plur.

[1]) cf. 10, 1 u. eine Anzahl codd. bei Kennic.

[2]) Bau. meint, dafs S כשת l.

[3]) cf. Ex. 18, 21. שנאי בצע, S ܫܘܚܕܐ.

[4]) Der Schreiber konnte bei den aufeinanderfolgenden Worten ܛܠܢܐ ܘܛܠܢܐ ܡܠܟܐ sich unschwer irren.

31. T: רחכימי l. חכימי, da בינת nicht mit ד konstruirt wird. 32. לב] gut ܡܣܟܠܢܘܬܐ, חוכמתא. מריש l. מדיש cf. 4, 15. 33ᵃ. Hier hat a die echte LA. ܡܪܕܘܬܐ st. ܡܒܘܥܐ bewahrt, cf. 14, 27. Die LA. g.s ist die Aenderung eines Revisors, der freilich ܕܚ̈ܝܐ zu ändern vergafs. 33ᵇ übers. S nach der von Lag. als echt bezeichneten Uebers. G.s: προπορεύεται δὲ ταπεινοῖς δόξα = ולפני ענוים כבוד (Lag.) S hat st. ταπεινοῖς den sing. T umschreibt: u. wer geehrt sein will, sei bescheiden.

Cap. XVI.

1. לאדם] S u. T setzen auch hier מן. 2. רוחות] S ארחות (Graetz). זך] S plur. T = S. 3. S u. T leiten גל von גלה ab[1]). In 3ᵇ läfst S noch Gott als Subj. fortwirken: u. er wird ordnen deine Pläne. (= וְיָכִין). 4ᵃ. S l. פֹּעַל (Graetz). למענהו sah er als Part. Pi. von ענה an u. setzt es in den Plur. 4ᵇ. S = G. φυλάσσεται δὲ ὁ ἀσεβὴς εἰς ἡμέραν κακήν ܘܥܘܠܐ ܢܬܢܛܪ ܠܝܘܡܐ ܒܝܫܐ. G wollte nicht sagen, dafs Gott auch den Frevler für seinen bösen Tag bestimme[2]). וגם] blofs ܘ. T = S, ܢܬܢܛܪ ⟩. 5. = 11, 21ᵃ. In T ⟩ יד ליד. 6ᵇ. S: u. die Furcht Gottes hält fern vom Bösen. Ich behalte in T מסטיא, v, r gegen Tp bei, da es einmal = S ist, u. den Inf. als Subj. zu nehmen etwas hart erscheint. 7. ברצות] ܒܨܒܝܢܗ = ברצון. ישלם] ܢܫܝܢܘܗܝ = יַשְׁלִם. a + ܦܘܪܥܢܐ. אתו] ⟩ S. ואף in T l. אַף. 9. דרכו u. צעדו] S plur. Ebenso T. 11. S = G. G l. ומאזנים; משפט Prädic. (Jäger). מעשהו im plur.[3]). כל ⟩ G, S hat es u. stellt es vor מעשהו. אבני־כיס] στάδμια δίκαια ܡܣ̈ܐܬܐ ܕܟܐܢܘܬܐ 12. S scheint erklärt zu haben: Ein Gräuel ist's an Königen, Unrecht zu thun: ܡܣܠܝܢ ܐܢܘܢ ܡܠܟ̈ܐ ܕܥܒܕܝܢ ܥܘܠܐ. Das wäre = תועבה מלכים עשים רשע. T erklärt: Ein Gräuel der Kö-

[1]) V: revela.

[2]) cf. Baethgen, Untersuchungen etc. JPT, VIII, S. 413.

[3]) cf. 2 codd. Rossi מעשיהו.

nige sind die, welche etc. 13. מלכים] G, S, T: מלך[1]. צדק] S צדיק[2]. וְדֹבֵר] S u. T: וּדְבַר. 14. יכפרנה] ܢܕܥܟܝܘܗܝ, dämpfte ihn[3]. T = S. S fühlte, dafs die gewöhnliche Uebers. von כפר ܚܣܐ hier nicht passe. 15. כעב מלקוש ܐܝܟ ܥܢܢܐ ܕܒܟܝܪܘܬܐ Sonst wird יורה durch ܒܟܝܪܘܬܐ, מלקוש durch ܠܩܝܫܐ (Deut. 11, 14. Jer. 5, 24. Jo 2, 23. Zach. 10, 1) oder ܪܕܝܐ (Hos. 6, 3. Jer. 3, 3. Hi 29, 23) übers. v u. r les. בביריאתא. Buxt. macht daraus בברירותא, das Lag. nachdruckt. Beides ist falsch. Es ist בכיריתא (= S) zu les.[4]. 16. S l. beidemal קְנֵה. מה bleibt unübers., entweder als Dittographie von חכמה (Graetz), oder in folge der bekannten Eigenart von S, rhetorische Fragen durch Affirmation oder Negation auszudrücken. S l. dann טובה לו u. נִבְחָרָה לו. T ist ähnlich, wie S, stellt aber die beiden letzten Worte um. (cf. 8, 19). 17. S übers.: Der Pfad der Redlichen führt ab vom Bösen, cf. v. 6. סור] Tl: מְסְטֵא. v: מסניא (ני = ט). r, wie v. 6 מסטיא (= S). 18. נאון] ܡܬܩܢ cf. 14, 3 (נאוה). 19. S sieht שפל als Adj. an u. l. das Ketib, das er עֲנָיִים punktirte. Um dem Verse nun einen Sinn zu geben, schob er vorher noch einmal ܡܟܝܟ ein. מחלק l. er מְמַחֲלֵק. T l. das Q^ere, das er abstrakt fafst: את־ענוים, mit Bescheidenheit. Daher übers. er: Wer demütig u. bescheiden ist. Sonst = S. 21[a]. S übers. frei: »Wer verständigen Herzens ist, kennt Einsicht.« נבון nahm er im Sinne von תבונה (Abstract. für Concret.) 21[b]. ומתק] S u. T: וּמְתַק. 22. בעליו] ܠܡܪ̈ܝܗ ܕܩܢܝܢ ܠܗ l. also, wie G, לבעליו. (Lag.) 23. לב ⟩ g. a u. u haben ܠܒܐ vor ܣܘܟܠܐ. In v. 21 l. g: ܠܒܐ ܣܘܟܠ ܠܒܐ. Es ist nicht unmöglich, dafs das erste ܠܒܐ aus v. 23 heraufgeraten ist, u. dafs es

---

[1]) Kennic. 170. Rossi 186. R. bemerkt auch, dafs Vogel diese LA. wegen des folgenden יאהב vorziehe.

[2]) Kenn. 118.

[3]) Bau. vermutet, S habe יְכַבֶּנָּה geles.

[4]) cf. Fleischer, Nachträge zu Levy, I, 420. col. 2.

hier fehlt. פיהו umschreibt S durch: ܡܐܡܪ̈ܐ ܕܦܘܡܗ. 24. אמרי] S u. T sing. נעם] ܕܒܣܝܡܘܬܐ. מתוק] g ܚܠܝܐ a ܚܠܝܘܬܐ; echt, cf. γλύκασμα u. חליותא T = מֶתֶק. ככריתא cf. 5, 3. לעצם] S plur. mit Suff. T plur. 25. cf. 14, 12. 25[a] ist in S u. T etwas anders als dort übers. 26[a]. S l. עֲמָלָה (plur.), bezieht לו auf נפש u. übers.: die leidende Seele — ihre Leiden treffen sie. 26[b] übers. S, beeinflufst durch ἀπώλειαν (= פִּידוֹ Hitzig) ܘܡܛܠ ܦܘܡܐ ܕܢܦܫܗ ܐܬܐ ܠܗ ܐܒܕܢܐ. פיהו auf נפש bezogen. T denkt bei אכף an כוף, כאיף: denn aus dem Munde kommt ihr Demütigung. 27. »Böses graben« gefiel S nicht, daher: ܚܫܒ, »erdenkt«. צרבת sah S als Partic. an u. macht es zum Prädic. ועל־שפתיו] ܘܥܠ ܦܘܡܗ. כאש] כ ⟩ S. Aehnlich wie S übers. T: auf seinen Lippen sprüht Feuer Funken. 28. נרגן wird geraten: ܪܛܢܐ· 18, 8 ܚܒܢܢܐ 26, 22 ܪܛܢܐ. 26, 20 ܫܓܘܫܝܐ. מפריד] ܪܕܦ = מְרַדֵּף. T מעריק[1]), verjagt. אלוף] S plur. mit Suff. T sing. mit Suff. נרגן] הרתנא, sonst חבננא oder שיגושא. 30. Nach 6, 13 nimmt S קרץ zu עיניו. Dann l. er יחשב (Graetz) u. zieht עצה, das er von עוץ, עֵצָה ableitet, zu שפתיו: ܘܡܠܥܪܢ ܒܣܦܘܬܗ. T übers. קרץ durch גזים, droht, sonst = S. 31. ܡܬܬܠܡܢܐ l. ܡܬܬܠܡܚܢܐ vgl. die Prolegg. S. 73. 33. בחיק] S + ܕܒܝܫܐ des Bösewichts. St. דעצתא ist דענתא zu les. (Levy s. v. ענתא). כל ⟩ S u. T.

Cap. XVII.

1. שלוה־בה] ἐν εἰρήνῃ ܒܫܠܡܐ. 3. מצרף übers. S doppelt, es einmal מַצְרֵף, dann מְצָרֵף[2]) lesend, damit im 1. Gl. ein dem ובחן[3]) entsprechendes Prädic. stehe. לבות] S sing.

---

[1]) r l. hier, wie 17, 9 מפרק.

[2]) צרף ܨܪܝܦ cf. ψ 17, 3. 26, 2. 105, 19.

[3]) Bau: du reste le ܒܚܪ de P. l'indique, nämlich dafs G (ἐκλεκταί) ובחר geles. habe. In Wahrheit beweist ܒܚܪ gar nichts, da S fast durchweg בחן durch ܒܚܪ wiedergibt, cf. ψ 17, 3, 26, 2, wo übrigens auch

מצרף] T + נקי. 4ᵃ. און] παρανόμων ܕܥܘ̈ܠܐ. 4ᵇ. S = G. δίκαιος δὲ οὐ προσέχει χείλεσιν ψευδέσιν. ܘܙܕܝܩܐ ܠܐ ܡܨܬ ܠܣܦܘ̈ܬܐ ܕܥܘ̈ܠܐ. G folgte seiner Gewohnheit, im 2. Gl. den Gegensatz des 1. Gl. zu geben. ומזין] T ודגלותא, synonym mit שקר. 5. חרף] παροξύνει, ܡܓܪܓ cf. 14, 31. לאיד] T + דחבריה. 7. S folgt G, hat aber die sing., wie M. שפת־יתר] χείλη πιστά ܣܦܬܐ ܡܗܝܡܢܬܐ. לנדיב] δικαίῳ ܠܟܐܢܐ, als Antithese zu לנבל, vgl. auch v. 26 u. Hi 21, 28. 8. אבן־חן השחד] ܐܓܪܐ ܕܛܝܒܘܬܐ ܡܘܗܒܬܐ ܗܝ. Die merkwürdige Uebers. von השחד ist wohl auf einen Defekt in der Vorlage zurückzuführen, da ein anderer Grund für diese Uebers. kaum ersichtlich ist. T stellt um: אבן השחד חן בעי'. וישכיל] ܫܟܝܚ ܗܘ. T שיכולא. 9ᵇ. S = G. G l. וְשֹׂנֵא הַדָּבָר (Lag.) אלוף ist doppelt übers. Ich glaube, daſs ܠܡܟܣܢܘܬܐ in ܠܡܟܣܝܘܬܐ zu ändern ist (= κρύπτειν). Denn: »wer zu tadeln haſst, trennt sich vom Freund« ist sinnlos. Durch vieles Tadeln vertreibt man ihn ja gerade. T l. ebenfalls ושנא הדבר = ודסני מילתא, sonst = M. 10. S = G. G l.: תֵּחַת גערה לב מבין בְּהַכּוֹת כסיל מֵאָה (Jäger). תחת Hiph. v. חתת. S l. aber noch einmal תֵּחַת גערה[1]) ܘܡܬܟܣܣ ܠܒܐ, u. schob es vor 10ᵇ ein: aber anstatt des Scheltens wird der Thor gegeiſselt etc. T leitet תחת v. נחת ab u. fügt חוטרין, Schläge, zu מאה hinzu. 11. אך] ⟩ S u. T. מרי faſst S elliptisch = איש מרי ܓܒܪܐ ܡܪܘܕܐ u. macht es zum Subj. Ebenso T, der מרי von מרד abzuleiten scheint. 12ᵃ. S benutzte G, der דאבה באיש שֶׁכֶל l. (Jäger). μέριμνα übers. S doppelt: ܝܨܦܐ ܘܕܚܠܬܐ, »Kummer« u. »Furcht«. 12ᵇ. ואל] S וְאַל. T umschreibt unter Benutzung von S. 13. S u. T les. das Qᵉre. 14ᵃ. S l. דמים st. מים. ראשית] ܡܫܪܝܐ, prädik. Subst. durch Verb. St. ܘܪܘܡܐ l. a besser: ܪܘܡܐ. 14ᵇ war entweder in der Vorlage verstümmelt, oder in unseren Texten fehlt

---

צרף u. בחן zusammenstehen. Hi 7, 18. 23, 20. ψ 7, 10. Jer. 11, 20. 20, 12 etc.

[1]) cf. 13, 1.

etwas. Es sind in S nur die beiden Worte לפני u. הריב = הָרַב = ܡܚܡܬܐ erkennbar. T l. unter Zugrundelegung von S: פוטר דמים כמים. Auch 12ᵇ = S. מטעי kann die Uebers. v. נטוש sein [1]). 15ᵇ. S: ܢܦܫܐ ܗܘ ܡܪܝܪ ܡܟܪܝܐ. גם שניהם ⟩ S. 16. לקנות ⟩ T. 17. St. גברא les. Tc u. r richtig חברא. 19. מצה ist bei S doppelt übers.: ܟܬܐ ܘܗܪܬܐ. In T ist st. ומורים entweder וּמֵרִים, oder mit Tc וּמְרָרִים zu les. cf. 14, 34 [2]). שבר] S + ܠܢܦܫܗ. 21. לו] ܠܢܦܫܗ. וישמח] S + ܗܘ. נבל ⟩ S. 22. גהה] ܠܓܘܫܡܐ. T גופא = גֵּוָה (Vogel) oder גְּוִיָּה (Del.) [3]). נכאה] ܕܟܡܝܐ, דכיכתא, gebrochen. (Tc רכיכתא). 23. S übers.: Wer Bestechung annimmt, ist ein Frevler, denn er beugt den Pfad des Rechts. ארחות] auch T sing. 24. את ⟩ S. Er ergänzt ܚܟܝܡ als Prädic. u. l. בחכמה. חדין] Tc richtig חיירן. בקצה ܒܥܘܡܩܗ בעומקא, in der Tiefe. 25. S l. כַּעַס u. וּמֵמֶר [4]). Ebenso T. 26. נדיבים] ܠܪ̈ܘܪܒܢܐ cf. v. 7. גם ⟩ S. Vor 26ᵇ S + ܘܦܐܐ. עלי־יושר] S frei: Die Redliches sprechen. עלי nahm S in der Bedeutg. »wegen«. 27ᵇ. S l. wohl das Ketib וְקַר, kühl. T übers.: u. wer demütigen Sinnes ist. 28. גם ⟩ S. Er wiederholt ܡܬܡܣܟܢ am Ende des 2. Gl.

Cap. XVIII.

1. S bezieht diesen Vers noch auf אויל in 17. 28 u. verbindet daher dieses Capitel mit dem vorhergehenden durch ܘ. Er l. בתאוה. נפרד] ܘܒܫܠܝܘܬܗ »u. in seinem Schweigen«. יתגלע l. er יתלעג (cf. 20, 3. Capell. S. 267) oder ילעג. T sah ל in לתאוה als Accusativzeichen an u. l. יתלעג, wie S. 2ᵇ. S ist durch ἀφροσύνῃ beinflufst. G l. בְּהוֹלְלוֹת (Graetz). Er übers.: ܡܬܒܥ ܕܓܒܪܐ ܠܟܠܗ ܒܫܛܝܘܬܐ.

---

[1]) St. קידא will Levy קריא = κύριος les. »Da dies aber schwerlich im Targ. vorkommt, so bleibt es bedenklich, so zu les.« (Prof. Nöldeke).

[2]) Levy s. v. רום.

[3]) cf. 15, 13.

[4]) cf. Baer, Append. crit. cod. Erfurt. 1. 2.

כי־אם] blofs ܡܛܥܐ. T: sondern in Thorheit irrt umher (פהי) sein Herz [1]. 3ª. S folgt G. באַ־נם εἰς βάθος κακῶν ܠܡܨܝܕܬܐ ܕܨܝܕܐ = בַּאֲנָם (Jäger). 3ᵇ. St. ܫܛܝܘܬܐ, Thorheit, ist ܫܛܝܘܬܐ = בוז (ebenso in T בשיטותא) zu les. [2]. ܥܡܠܐ ist dadurch hineingekommen, dafs S וְעָמָ׳ = וְעָמָל [3]) las. T l. בא כבוז, sonst = M. 4. T 〉 דברי. 5. S schiebt, um den genauen Parallelismus herzustellen, ܐܦ ein, auch T. Tl. l. hier למיסב אפי, 28, 21 באפי. So l. Tc auch hier. 24, 23 les. beide אפי. 6. למהלמות] ܠܡܘܬܐ (nach G) = לַמָּוֶת (Vogel) יקרא scheint S von קרה abzuleiten. T l., wie G, יָבֹאוּ. Sie meinten, dafs die Lippen doch nicht gut vor Gericht kommen könnten. יקרא = ממטי, wie S. למהלמות] להרתא, zum Streit. 7. לו] ܠܢܦܫܗ (ܠܢܦܫܗ?) S l. ובשפ׳ u. sah מוקש für ein Part. Hiph. an: ܨܐܕ, erjagt, fängt er. 8ª. נרגן cf. zu 16, 28. כמתלהמים ܡܥܝܩܝܢ ܠܗ ܒܡܚܡܠܘܬܐ (von הלם abgeleitet?) T: מדאבנן ליה, »betrüben ihn«. Levy will hier, wie 26, 22 מרכנן les. 8ᵇ Reminiscenz aus 7, 27. Hier Aphel wegen des parallelen ܡܥܝܩܝܢ ܠܗ. St. חבננא l. r שיגושא, wie 26, 20. 22. 8ᵇ übers. T ähnlich wie S: ומחתן ליה לעומק דשיול. Tc l. richtig לעומקא, da der st. constr. nicht mit ד verbunden wird. 10. ונשגב] ܘܡܫܬܘܙܒ cf. Jes. 12, 4. 26, 5. S sah es als ein dem צדיק koordinirtes Adj. an. Tl: ניתרים (Tp). Tc, v, r נגרים, was ebenso wie 8, 28 ניגרים zu les. sein wird. 11. עשיר] ܘܥܘܬܪܐ. Bei במשכתו dachte S an שכך, schützend umgeben. (Del.) T l.: נשגבה משכתו. 13ᵇ. S setzt st. der abstrakten Subst. die Adj. ܣܟܠܐ ܗܘ ܘܡܫܬܚܪ. Tc hat vor ליה noch היא, was dem aram. Gefühl besser entspricht. 15. נבון] S נכון cf. 15, 14. דעת] ܡܕܥܐ. 16. מתן, ירחיב] S plur. ינחנו] ܡܬܬܢܝܚܝܢ ܠܗ. 17.

[1]) Koh. 9, 3 הוללות = ܦܘܪܥܢܘܬܐ.

[2]) cf. ψ 123, 3. 4. ܫܛܝܘܬܐ wird auch Hi 12, 5. 21. ψ 31, 18 zu les. sein (Tw. בוז). Für die erste Stelle schlägt dies schon Bernstein ZDMG III, 392 vor. cf. übrigens die collatt. zu Pr 16, 22.

[3]) עמל ܠܥܡܠܐ cf. Num. 23, 21. ψ 7, 5. 10, 7. 94, 20. 140, 10. Pr 24, 2,

הראשון war wohl in der Vorlage undeutlich. S l. האיש oder האישון. 19. S l. wie G נושע st. נפשע. (Vogel). Er übers.: »Ein Bruder, der unterstützt wird von seinem Bruder, ist wie eine Stadt (die beschützt wird) von ihrer Burg, u. ihre Riegel sind wie das Schlofs einer Feste.« Aehnlich T. Tc, v, r les. דמתעוי (= נפשע) st. דמתעדר Tl. Doch scheint das erstere Korrektur. 20. מפרי] S u. T plur. g ܘܡܟ̈ܟܬܐ a ܟ̈ܟܟܬܐ ܘܡܢ (cf. T.)[1]. 22. אשה] S + ܛܒܬܐ (= G). S hat hinter 22^b noch das 1. Gl. der 2. Uebers. G.s. Dieser Zusatz ist nur eine Umdeutung, indem מצא beidemal מְצֹא geles. wurde. (Lag.) S fügt noch ergänzend ܡܢ ܡܠܟܗ hinzu. T l.: דמשכח איתתא טבאתא משכח טבתא. Ebenso cod. Cantabrig.[2]. cod. Rossi 31, cod. 58 der Königl. (jetzt National-)Bibliothek in Paris u. Marginal-Noten in 6 codd. Kenn. In cod. Kenn. 172 sind hinter אשה 3 oder 4 Buchstaben ausradirt (cf. de Rossi). 23. יענה] S u. T: ܡܦܢܐ. cod. Rossi 801 l. ידבר. S übers. ja aber häufig synonyme Ausdrücke durch das gleiche Wort. 24. איש] S יש. Es ist eine der 3 Stellen, zu denen die Masorah anmerkt: ג' סבירין יש[3], dafs man also יש erwarte. התרועע wird von רֵעַ abgeleitet, cf. 22, 24. T ähnlich. Die LA. דבקת, v u. r, ist aus דבקה, dem st. emph., wie ihn Tc hat, verschrieben.

Cap. XIX.

1^a. בתמו] Suff. 〉 S u. T. 1^b. S übers. nach 28, 6^b, wo es in M heifst: מעקש דרכים והוא עשיר. Darum ist a.s LA. ܣܟܠܐ st. ܒܠܝܢܐ wahrscheinlich Korrektur. T, der auch סכל l., nähert sich dadurch M.[4]. 2^a erklärt S: »Wenn

---

[1]) Bau: P ajoute un כן devant תבואות. Da er aber a nicht vergleicht, mufs es wohl T heifsen.

[2]) cf. Dathe, p. 125. Kennic., dissert. sec. super ratione Textus Hebr. V. T.i, Leipzig 1765 p. 184. Maybaum, S. 81.

[3]) cf. Baer, Append. crit.

[4]) Natürlich ist nicht daran zu denken, dafs S עשיר, u. שפתיו = דרכיו = שבליו l., wie Bau., dem die Parallelstelle ganz entging, meint.

einer sich selbst nicht kennt, ist's nicht gut«, נפש im Sinne von נפשו nehmend. Ebenso T. In 2[b] fügt T erklärend לבישתא hinzu, damit man nur nicht meine, dafs jeder Schnellfüfsige gleich ein Sünder sei. 3[a]. דרכו] S u. T plur. 3[b]. לבו] S l. בלבו. 4[b]. S macht ודל zum Subj., T dagegen מרעהו, was besser ist: Aber der Arme — dessen Freund trennt sich von ihm. מרעהו] S plur. 6[a]. יחלו] θεραπεύουσιν (18, 14) ܢܬܟܫܦܘܢ. פני] ܩܕܡ = לפני. 6[b]. וכל ⟩ S. לאיש stellt er vor הרע. הרע] κακός = הָרַע (Jäger); ܘܠܒܝܫܝܢ: »u. den Bösen gibt er Geschenke.« St. ודלבישין ist natürlich mit Tc ולדבישין zu les. 7. S l. מרעהו als defektiven plur. אף כי] blofs ܐܦ. S hat das Gefühl, als ob der 4. Halbvers fehle, u. verbindet deswegen 7[c] mit 8[a]. 7[c] übers. er nach G: ὅς δὲ ἐρεθίζει λόγοις (Bibel v. Alcala) οὐ σωθήσεται = ܐܝܠܢ ܕܡܓܪܝܢ ܒܡܠܠܗܘܢ ܠܐ ܫܪܝܪܝܢ. Vielleicht heifst hier ܫܪܝܪܝܢ »fest«, nicht »verax« dann wäre es = σωθήσεται. T = S, behält aber die Einteilung von M bei. St. איכא schlägt Levy (s. v. טרכן) vor, אינא = ܐܝܠܢ zu les.[1]). 8. T mifsversteht hier לב, nimmt es in der Bedeutg. »Herz«, u. fügt deshalb טבא hinzu. למצא l. er ימצא. 9. S zieht 8[b] zu v. 9. Um aber eine richtige Antithese der beiden Glieder zu gewinnen, ersetzt er תבונה durch das auch phonetisch nicht grade fernliegende אמונה. 11. S l. הַאֲרִיךְ[2]), was im Hinblick auf das parallele עבר M vorzuziehen sein dürfte. 11[b] mifsversteht S total: ܘܠܡܬܟܫܦܢܘܬܗ ܡܥܒܪܐ ܠܗ = ותפ׳ תַּעֲבִיר פשע. St. des sinnlosen נגירות אורחיה ist mit Tc נגיר׳ רוגזיה zu les. (wobei ich freilich נגידות, das in Tc hier, sowie 25, 15 steht, in נגירות ändere). cf. Luzzatto, Oheb ger p. 113. דנעביר] Tc u. r besser: דנעבר[3]). 12. S u. T les. נֹהֵם.

1) Auch Tc verschreibt einmal אינא zu איכא 28, 16. טריך, wie Buxt. verbessert, ist nun allerdings mehr = מרדף in M, doch gerade deswegen nicht besser als דטרכן, was aber Bau. meint.

2) Ebenso A u. Θ: μακροθυμία αὐτοῦ.

3) Bau: T a lu אורח au lieu de רוח. In M steht aber אפו.

13. הות αἰσχύνη ܒܗܬܬܐ. לאביו] S 〉 Suff. מדיני אשה] ܕܝܢܗ̇ ܕܐܢܬܬܐ, die Sorge der Frau. Tc l. ברא st. בר, was besser ist. 13ª übers. T: ברא סכלא קשה הוא לאבוי היך קירסי. Wie er darauf kam, weiſs ich nicht. Prof. Nöldeke teilte mir mit: »Was קירסי ist, steht dahin. »Essig«, wie Levy meint, gewiſs nicht. Man denkt zunächst an syr: ܩܝܪܘܣܐ, ܩܘܪܣܐ = καιρός (böse) Zeit, Unheil, besonders Krieg.« 14. אבות] S sing. אשה משכלת] ἁρμόζεται γυνὴ ἀνδρί ܡܬܗܪܡܢܐ ܐܢܬܬܐ ܠܓܒܪܐ = מְשֻׂכָּלֶת, wie Gen. 48, 14 (Lag.). Tl דאבהן r l. besser דאבההתא. Tc דאבהי, der Eltern. St. מתממסרא l. v מתמכרא. מתמבברא Tc ist in מתמכרא zu ändern (= S). 15. עצלה] ܚܒܢܢܘܬܐ. S l. רמה st. רמיה. 16. S l. das Ketib. 17ª. מלוה] ܕܡܬܠܘܐ, wer anhängt. Er leitete es also von ܠܘܐ ab[1]). 17ᵇ l. S: יְכַּמְלוֹ יְשַׁלֶּם לוֹ. 18ᵇ. ואל־המיתו] εἰς δὲ ὕβριν ܘܠܡܨܥܪܘܬܗ. Lag. sagt, daſs Jäger mit Recht bei G ein Derivat von המה voraussetze. (cf. 20, 1) ܗܣܡܐ, gering achten, thue noch bessere Dienste. 19ª. גרל] ἀνήρ ܓܒܪܐ = גבר (Lag.). 19ᵇ übers. S: »u. je mehr er sündigt[2]), desto mehr fügt er zu seiner Last hinzu.« ܘܡܟܣܐ ܕܚܛܝܐ ist wohl = ἐὰν δὲ λοιμεύηται = תָּלוּץ oder תִּתְלוֹצֵץ (Lag.). ܥܠ ܡܘܒܠܗ ist erklärend hinzugefügt, die Verba sind in die 3. P. gesetzt. T = S. 20. באחריתך] ܒܐܘܪܚܬܟ = בארחתיך cf. 16, 25. 22. מאיש] + πλούσιος ܥܬܝܪܐ. רש u. כזב schienen ihnen kein rechter Gegensatz. 23. ושבע] S: u. wer gesättigt ist durch sie (sc. die Gottesfurcht), ruht etc. S l. יִפָּקֵד. T = S. 24. S folgt G. בצלחת] εἰς κόλπον ܠܥܘܒܗ. Was G l., ist kaum zu erkennen. Jäger meint בְּצַלְעוֹת. Aber »in die Rippen« steckt man doch nicht die Hand. Raschi zitirt eine Erklärung: טמונה בחיקו. Auch Kimchi erklärt es durch חיק (Del.) T: לשחאתיה, in seine Achselhöhle. (Levy). ידו] χεῖρας ܐܝܕܘܗܝ. ישיבנה] προσενέγκῃ

[1]) Bau: P., 1ᵉʳ m. c. H.!

[2]) Levys Uebers. (s. v. טעויא): »u. je besser er ist etc.« ist danach zu berichtigen.

ܡܕܡܪܩܝܢ T = S. 25. S benutzt G. לץ תכה] λοιμοῦ μαστιγο-μένου ܣܟܠܐ ܡܚܐ ܕܡܬܪܕܢ. והוכיח] ἐὰν δὲ ἐλέγχῃς ܘܐܢ ܬܟܣ. Dafs »der Thor« durch den Schaden anderer klug wird, schien S nicht richtig, er setzt also schlauerweise einen »Weisen« an dessen Stelle. והוכיח übers. T als Imper. 26[a]. S übers.: »Wer seinen Vater verachtet[1]) u. seine Mutter verdrängt«. Aehnlich T. 27. S u. T übers.: Lafs ab, mein Sohn (sc. vom Bösen) u. höre (= ושמע) auf Zurechtweisung, dafs du nicht vergissest (T: abirrest von den) die Worte der (מַאַמְרֵי) Einsicht. מן מאמרי דפומי Tl scheint ein Schreiber hingeschrieben zu haben, der sich an 4, 5. 5, 7 erinnerte. Tc: מֵאמְרֵי ידיעתא. 28[b]. יליץ משפט] ܡܒܙܚ ܕܝܢܐ. לץ wird 20, 1 u. 21, 24 durch ܒܙܚ übertragen. Möglich auch, dafs S יחליץ (Jes. 58, 11) vor sich zu haben glaubte. חלץ = ܒܙܚ cf. ψ 50, 15. 91, 15. Pr. 11, 9. 28[b] ist nicht zu übers.: et ore suo scelestus immergetur, ܠܗ bezieht sich vielmehr auf ܕܝܢܐ, u. S scheint st. און, wie G, דין geles. zu haben, wofür er nur das Pronom. setzt. Der Mund der Frevler verschlingt = vernichtet es. רשעים] S sing. יבלע] מפיק. T l. vielleicht יביע (cf. 15, 28) oder יְגַלַּע[2]), macht offenkundig. בדיניה] Tc בדינא. »Sein« Recht verhöhnt wohl niemand. 29. ללצים] in Beziehung auf v. 28: ܕܝܢܐ ܕܡܒܙܚܢܝܢ ܢܒܥܝܢ. שפטים ܟܐ̈ܒܐ, Schmerzen לגו] ܠܟܘܫܐ = לגוי (Vogel).

Cap. XX.

1. לץ] ܒܙܚ. המה שכר] ὑβριστικὸν (cf. 19, 18[b]) μέθη ܘܪܘܝܘܬܐ ܡܨܚܢܝܬܐ (= שִׁכָּרוֹן, Lag.) 2[a] cf. 19, 12[3]). 3. שבת

[1]) G: ἀτιμάζων.

[2]) cf. Graetz' Notizen in d. Monatsschr. f. Gesch. u. Wiss. des Judent. Jahrg. 1884, S. 45.

[3]) Wisemann, N., Horae syriacae, Rom 1828 p. 244 führt an, dafs die Karkaph. ܘܡܣܬܟܠ lese, eine Marginalnote aber: ܘܡܣܬܟܠ ܕܦ = p). So auch unsere Ausgg.

מריב] S: zu entfernen den Streit = הַשְׁבִּית הָרִיב. ויתגלע] ܡܬܦܠܓܝܢ cf. 18,1. 4. S u. T les., wie G, מְחָרֵף u. יֶחֱרַשׁ (Jäger). Beide les. das Qere. (ܘܫܐܠ, Tc ושאיל = וְשָׁאַל). 5. מים setzte S ans Ende des v. 4 u. zog dann עמקים zu עצה. ܡܠܬܐ = λόγος, wie 4 codd. les. (Lag.) איש ܕܡܠܟܐ[1]. 6. S l. יקרא, u. חסד (= G, Jäger). ו fiel wegen des folgenden ו aus. S = T. 7. S macht צדיק zum Subj., T zum Prädic. 8. S l. מעיניו (Lag.) מְזֹרֶה. St. מפזר, was hebr. ist u. sonst in den Targg. nicht vorkommt, l. Tc richtig: מבדר. 8. St. ܘܩܪܒܝܢ ܘܐܬܐ l. ܕܩܪܒܝܢ ܐܠܐ oder ܕܩܪܒܐ[2]. מחטאתי] S plur. ohne Suff. 10. גם ⟩ S. 11. זך bezieht S auf נער, ישר auf פעלו, das er in den plur. setzt. T = S. 12. גם־שניהם] blofs ܬܪܝܗܘܢ. 13^b leitet S durch ܘܐܢ ein. 14. Es ist merkwürdig, dafs S diesen v. ganz mifsverstanden, u. T ihn trotzdem wörtlich nachgeschrieben hat. Seine Uebers. = ואזל לו ⟩ S. רַע לְרֵעַ יֹאמַר קָנִיתִי ואז יתהלל: Dagegen fügt er ܘܢܫܬܒܚ hinzu, das S an den Anfang des folgenden, T ans Ende dieses Verses stellt. 15. וכלי יקר] S plur. Er l. ושפתי. 16. S: Man nimmt das Kleid dessen, der etc. נכרים] ܢܘܟܪܝܐ = נכרי. חבלהו sieht S als Subst. an u. wiederholt vorher ܢܣܒ aus 16^a.[3]). T l. das Qere. חבלהו = S. 17. S l. עָרַב st. עָרֵב u. übers.: Es bürgt einer für einen Mann um etc. חצץ] g ܚܨܨܐ, a u. u ܚܨܐ[4]. 18. מחשבות u.

---

[1]) Da durch die Heraufnahme von מים nach v. 4^b ein eigentümlicher Sinn entsteht, ferner nicht einzusehen ist, warum איש durch ܡܠܟܐ übers. wird, so vermute ich, dafs hier eine alte Korruptel zu Grunde liegt. Die ursprüngliche LA. lautete etwa: ܡܝܐ ܥܡܝܩܐ ܡܠܟܐ ܕܠܒܗ ܕܓܒܪܐ ܘܓܒܪܐ etc. ܕܓܒܪܐ fiel durch Homoioteleuton aus, ein Revisor nahm nun ܡܠܬܐ = λόγος herüber u. stellte dann die Worte so um, wie wir sie haben.

[2]) Bernstein, ZDMG III, S. 393.

[3]) In a fehlt ܢܣܒ. 27, 13 steht es auch in g nicht. S las also nicht, wie Del. meint: חֲבָלֵהוּ.

[4]) BH ܚܨܐ cf. PS 1354. BA cod. Hunt. l. ܚܨܨܐ, cod. Goth.

ובהתחבלות] S sing. das letztere = ܚܪܝܢܐ, wie 24, 6: Herausforderung. 18[b] = 24, 6[a], wo er תַּעֲשֶׂה l. T = S. 19. S nimmt גולה סוד als Subj. ולפתה שפתיו] S: u. mit dem, dessen Lippen eilfertig sind[1]). T übers., als wenn וְלִמְפַתֶּה בשפ' da stände. 20. S l. כאישון (cf. 7, 2). T כְּאֱשׁוֹן (Q[e]re). 21. S u. T les. das Q[e]re. ואחריתה] ו > S. St. מסרהבא l. Tc besser מסתרהבא[2]). 22[b] leitet S durch ܘܢ ein. 23. אבן ואבן] S plur. ומאזני] Tl ומשחתא. Dies bedeutet aber ein Längenmafs. Daher Tc besser: ומסאתא (= S) cf. 11, 1. Zum Schlufs T + קדמוי[3]). 24. S fügt ܡܢ ܡܪܝܐ als Reminiscenz aus ψ 37, 23 hinzu, u. l. מי־יכין (cf. eine Anzahl codd. bei Kenn. u. Rossi). T verwandelt die Frage in Verneinung. דרכו] T plur. (Tc sing.) 25[a]. ילע] ܢܓܙ. 25[b]. S = G. לבקר] μετανοεῖν γίνεται ܬܘܐ ܠܗ ܢܦܫܗ, reut es ihn, vgl. dazu Lag. In T, der fast wörtlich = S ist, ist st. תויא חדיא oder תהיא[4]) zu les. (Levy s. v. תוא). 27[a]. ܕܡܬܢܟܦܐ a, u, BH (cf. T) scheint besser als ܠܡܬܢܟܦܐ g, zumal bei dieser LA. נר Subj. wäre, was etwas ungelenk aussieht. 30[a]. S: Verletzung, Striemen u. Folter treffen die Bösen. S nimmt תמריק wie G: συναντᾷ (ܦܓܥ) = מִקְרֶה, »indem das anfangende ת wohl an פצע abgegeben wurde, um mit diesem פִּצְעַת zu bilden« (Lag.). Ebenso T. St. ופועתתא l. Aruch s. v. בע[4] ובועתתא cf. 23, 29[5]).

Cap. XXI.

1. S leitet den v. mit ܐܝܟ ein. פלגי] S sing. ביד]

ܡܚܪܝܢܐ. In dem maronitisch. Lexikon des Georgius Karmsedinoyo wird ebenfalls ܡܚܪܝܢܐ zitirt, auch BB erkennt nur ܡܚܪܝܢܐ an, wie er nach ܦܪܘܫ ܫܘܬܦ l. Jes. 48, 19 steht auch in g ܡܚܪܝܢܘܗܝ.

[1]) Der Schreiber von a erinnerte sich an 11, 13[b] u. setzte es st. 19[b] hierher.

[2]) cf. 1, 16. 6, 18. 7, 23. 12, 19. 28, 22.

[3]) Auch G hat noch ἐνώπιον αὐτοῦ.

[4]) חדיא, v, r. ואחר נדרים übers. T nur: ובתר הכי.

[5]) 27, 6 steht aber ופועתתא.

plur. כל 〉. T = S, פלגי = M. 2ª. S hat Subj. u. Präd. im plur. Auch T. 2ᵇ. לבות] S sing. 3. S u. T las. עֹשֶׂה. נבחר ליהוה] T aktivisch: an dem hat Jahveh Gefallen. 4. G, S, T (u. V) les. נֵר. 5. S: »Die Gedanken des Auserwählten sind treu (למותר = ܡܘܬܪܢܐ[1]), aber die des Bösen bringen Schaden.« אץ l. er also לץ[2]) (cf. 28, 20) u. läfst מחשבות auch im 2. Gl. als Subj. fortwirken. וכל 〉. וכל־אץ] T: וריגלא דמסרהבא. 6. אצרות] S u. T sing. הבל נדף: ܘܢܬܪܘܢ ܢܫܬܚܦܘܢ = לַהֶבֶל נִדָּפוּ (cf. ܚܒܠ). T: ויתחבלון וינתרון = חָבְלוּ וְנִדָּפוּ. 7. יגורם] ܢܬܪ ܒܟܡܗܘܢ. Er dachte vielleicht, wie G an יְגוֹרֵם (Hitzig). שד] ריכונא[3]) cf. 24, 2. 15. 8. S l. הֶפֶךְ u. זר[4]). וישר פעלו] S plur. T = S, doch ist ד von דנכברא wegzulassen. תריצן hätte Lag. wie 20, 11 in תריצין ändern sollen. 9. ובית חבר 〉 S. מאשת fafst S in dem Sinne: »als bei einem Weibe« u. ergänzt hierzu שבת: ܡܢ ܕܠܡܥܡܪ ܥܡ[5]). 10. S läfst, wie G, אותה רע weg, l. בעיני (= G, Jäger) u. nimmt רעהו als defekt. plur. יחן] ܡܬܚܢܢ. 11. בענש] S u. T: בְּעֹנֶשׁ. S l. ובהשכיל חכם = u. durch (S + sein) Klugsein gewinnt der Weise etc. ל in לחכם fiel nach ובהשכיל aus. T übers.: u. durch die Klugheit des Weisen (וּבְשֶׂכֶל חכם) gewinnt er (der Thor) Verstand. 12. לבית] καρδίας ܠܒܗܘܢ = לְבָּת (Jäger, besser: לְבּוֹת) רשע] G, S, T plur. 13ª. אזנו] G u. S plur. מזעקת־דל] τοῦ μὴ ὑπακοῦσαι ἀσθενοῦς ܕܠܐ ܢܫܡܥ ܠܡܣܟܢܐ. Interessant ist, dafs T zwar die Worte des Syrers beibehält, aber, weil er auch מזעקת gerecht werden will, לצוחתיה einschiebt. 13ᵇ. יקרא] + ܠܐܠܗܐ. יענה] S: יענהו. T = S. אף] Tc + הוא (= S), was besser ist,

---

[1]) cf. 17, 7 שפת־יתר = ܣܦܬܐ ܡܘܬܪܢܝܬܐ.

[2]) cf. 9, 7.

[3]) חשוד] חרכין. Hierauf verweist Buxt. p. 2260.

[4]) auch V u. Kenn. 252. Rossi 573.

[5]) Bau: plutôt que d'habiter (= ובית חבר). Wie das möglich sei, verrät er freilich nicht.

da sonst der Gegensatz fehlt. 14. יכפה] ἀνατρέπει ܡܗܦܟ. G l. vielleicht יַהֲפֹךְ (Heidenheim). ושחד] δώρων δὲ ὁ φειδόμενος ܘܕܚܣܟ ܡܘܗܒܬܐ = וְחשֵׂךְ (Graetz). G + ἐγείρει S: ܡܚܡܪ [1]). עזה ⟩ S. 15. In folge der bekannten Abneigung gegen ein prädikatives Subst. nimmt S שמחה als Subj. u. עשות als verb. finit. 16. בקהל] S blofs ܥܡ. רפאים] ܓܢܒܪܐ. T = S. 17. אהב² ⟩ S. ושמן] ܘܡܫܚܐ, was nach PS ܡܫܝܚܐ, nicht ܡܫܚܐ zu les. ist (cf. 27, 9). 18ᵇ. ישרים] S sing., wegen לצדיק. Ebenso hat T בזווי für בוגד wegen תריצי. ותחת] ושלחופא. 19ᵇ. cf. v. 9. 20ᵃ. S l. בְּנָוֶה [2]) חכמה. 20ᵇ. St. ܘܡܕܥܐ, die Klugheit, ist hier sicher ܘܡܕܥܐ, der Thor, zu les. Das Suff. von יבלענו bezieht S auf ܡܫܡܚܐ. 22. S l. עֹז וּמִבְטָחָה. T: עז מבטח. 24. זד ⟩ S. לץ שמו nimmt er als Relativsatz. Dann l. er: בְּעֶבְרָתוֹ זדון. T = עברה בזדון (חרויינא). Luzatto, p. 113 schlägt vor, die Worte T.s umzustellen: וידנא מריחא ממיקנא שמיה. 25ᵇ. T עפיין, r צבין (cf. Tc v. 7.) S übers.: »Denn »er« will nicht, dafs seine Hände ein Werk verrichten.« (Die Hände haben ja keinen Willen). 27ᵇ אף ⟩ S u. T. ܡܛܠ] plur. wegen רשעים. בזמה] ܒܥܘܠܐ. 28. לנצח wurde von S u. T im Sinne von »Wahrheit, Geradheit« aufgefafst, wie Umbr. hier, Gesen. u. Hitzig Hab. 1, 4 auch wirklich erklären. 29ᵃ. S: Frech ist das Antlitz des Frevlers. 29ᵇ. S l. beidemal das Ketib. Auch T thut es, wenn man mit Tc אורחתיה l. 30. לנגד] S: »gleich der« Gottes.

Cap. XXII.

1. חן] ܡܪܚܡܢܘܬܐ, Erbarmen, Gnade. 2. נפגשו] συνήντησαν ἀλλήλοις ܦܓܥܘ ܚܕ ܒܚܕ. כלם] ἀμφοτέρους ܘܠܬܪܝܗܘܢ. T = S. 3. S = G. G l. nach Lag.: ערום ראה רע מְיֻסָּר נוסר

[1]) T l. יְכַבֶּה (Graetz). Σ σβέσει.

[2]) Natürlich ist ܒܪܐ zu les. l punktirt ܒܪܐ v. ܒܪ, zieht es zu ܡܫܚܐ u. übers.: unguentum dispersum!

3b l. Tl: ושברי ובורי תיוסאני אנון. ובורי scheint nur eine zweite Uebers. von ופתיים zu sein. Levy s. v. בור meint aber, dafs T ובערי st. עברו geses. habe. תיוסאני leitet er von וסא, besudeln, ab. r u. Levita les. ואתוכיו. r übers. עברו durch עֲבָרוּ. Tp hat nach M geändert עברין וחסרין אנון, weil 27, 12 נענשו durch וחסרין übers. wird[1]). 5. S hält צנים für synonym mit פחים u. übers. es mit ܢܩ̈ܡܨܐ. In T fehlt eines von beiden, wohl פחים. Denn er hat נישבא = ܢܩ̈ܡܨܐ. S nimmt עקש als Adj. zu בדרך: ܒܐܘܪܚܐ ܕܥܩܡܬܐ. Ebenso T. 6. חנך l. S חֲנֹךְ. על־פי] wörtlich ܥܠ ܦܘܡܗ. דרכו] S 〉 Suff. חנך] T אירכיח, weise zurecht[2]). 6b übers. T final: Damit er nicht etc. 7. Das 2. Gl. fafste S so auf, dafs ועבד Subj. u. לוה Präd. ist (ähnlich G). Dem entsprechend ergab sich für das 1. Gl. der Sinn: den Reichen beherrscht der Arme. ימשול wurde יְמֻשַּׁל geles., (was voraussetzt, dafs ימשל, ohne ו, in der Vorlage stand.) 7a T = M. 7b T = S. 9. Tl הוא, Tc richtig היא. עיינא ist femin. 10. S fafst ויצא u. וישבת als Imper., als Fortsetzung von גרש. מדון] ܠܚܪܝܢܐ, den Streitsüchtigen T:

---

[1]) Ich bin sehr in Verlegenheit, wie Bau.s Bemerkungen zu diesem Verse zu verstehen sein mögen. Er nimmt auch an, dafs T ובערי geles. habe, ohne freilich Levy zu zitiren, dessen Stellennachweis er dazu noch benutzt. Dann sagt er: ונענשו = תיוסאני »seront offensés, subiront des affronts«. L'édition Regia donne אתוכיו, et d'autres וחסרו. Levy rapporte ce mot à une rac. וסא etc. Nous pensons plutôt qu'il faut rapporter ce mot (doch nicht etwa wieder תיוסאני?) à la racine תוך, blesser, offenser. Levy leitet nun אתכיו ganz ausdrücklich von תוך ab. Was sagt also Bau. Neues? Was dann folgt, ist noch rätselhafter. Bau. will in תיוסאני finden »un mot tiré du grec τίνω, expier, payer sa faute«. Was diese beiden Worte mit einander zu schaffen haben, wird schwerlich jemand erkennen. Wo käme das ס her? Wo ist das v hingeraten? Doch nicht etwa in die Endung אני--? Trotzdem behauptet Bau. siegesgewifs: c'est la seule explication qui nous paraisse probable. (?) Zum Schlufs verweist er auf Fleischers Bemerkungen zu Levys Neuhebr. u. Chaldäisch. WB. zu dieser Stelle.

[2]) cf. Levy s. v. רכיח.

לתגרנא. T übers. ויצא = S. S hat den Zusatz G.s, den er aber in einen Finalsatz verwandelt. ὅταν = ܡܐ ܕ. 11ª. Deutsch, Magazin 1885, 87 gibt an, dafs der Midr. Gen. r. c. 40 [1]) als Subj. Gott hinter אהב ergänze. G ergänzt κύριος. g: ܕܕܟܝܼ ܠܒܗ ܢܗܘܐ, als wenn טהור־לב Subj. wäre. Richtiger a: ܕܕܟܝܼ ܠܒܗ ܪܚܡ = G u. T, der auch אלהא ergänzt. 11ᵇ übers. S: ܘܡܬܪܥܐ ܠܗ ܣܦܘ̈ܬܐ ܕܡܫܒܚܢܘܬܗ ܕܡܠܟܐ = וּבְחַן שפתיו רֵעַ המלך. T l.: חנן שפתי רֵעֵי המלך למלך הוא רֵעַ. Subj. ist Gott. 12. ויסלף bezieht S auch auf עיני: ܘܡܥܘܩܢ̈ܝ. בנד zieht er als adj. Attribut zu דברי. בנד] T plur. 13. Der Zusatz ܡܢ ܕܡܠܟܘ̈ܗܝ stammt aus 26, 13, wo er aus G herübergenommen ist. ארצח φονευταί ܩܳܛܘܠܐ (so ist zu les. oder ܩܛܘܠܐ, nicht ܩܳܛܠܐ) = מְרַצֵּחַ. עצל] T + בחבנוותיה. 14. זרות] S sing. זעום übers. S transitiv: wer Gott erzürnt. 15. Lag. hat erkannt, dafs S (ܡܥܒܪܐ) sich bei G versehen hat. Er l. st. ἐξῆπται in der Hast ἐξίπταται. Lag. verweist auf 7, 10. (ποιεῖ ἐξίπτασθαι = ܡܥܒܪܐ). ܡܪܚܩ ܡܢܗ wäre = רָחוֹק מִמֶּנּוּ. Vielleicht ist aber ܡܪܚܩ ܡܢܗ̇ = יַרְחִיק מִמֶּנָּה zu les. In T ist נרחקה st. נרחקיה zu les. 16ª. S folgt einer LA. G.s, wie sie ℵ[c. a] A haben: πολλὰ ποιεῖ τὰ ἑαυτοῦ κακά: ܣܓܝܐܐ ܡܒܐܫܬܗ. אך ⟩ S. T = S. 17. T hat einleitendes ברי. 18. S l. נעימים (Graetz). כי [2] ⟩ S [2]). 19. אף־אתה] ⟩ S, Tc, v u. r. Tp ergänzt es, ihm folgt Lag. 20. שלשום] ܠܟ ܬܠܬ ܙܒܢܝܢ = zum dritten Mal. Ebenso T. כתבתי] ܟܬܒܬ ܐܢܘܢ. T ⟩ es. במועצות ודעת stellt S hinter להודיעך v. 21. 21. St. קשט l. S שֶׁקֶט ܫܠܡܐ = 1. Chr. 22, 9. אמרים] S u. T sing. T l. לשלחיך. 22. תגזל] ܬܬܘܪ (= G.). 23ᵇ. Dafs die Alten hier geraten haben, ist kein Wunder. S: ܘܡܬܦܪܥ ܒܐܠܨܢܐ ܕܢܦܫܗܘܢ, gerächt wird ihre Bedrückung. T: ומתפרע פורענותהון דנפשהון. פורענותהון ist falsch, da ein

[1]) Die Angabe des cap. scheint unrichtig. In den Ausgg. Frankfurt a. O. 1732 u. Wilna 1887 habe ich den Zusatz an dieser Stelle nicht gefunden.

[2]) T = S.

anticipirendes Suffix sich doch auf נפש beziehen müſste. Tc richtig: פורענותא. 24. אף] Tl מרירותא Tc רוגזא. 25. ארחתו] ܥܡ ܢܡܘ̈ܣܘܗܝ = seine Art u. Weise. S u. T les. das Q[e]re. 26. S wörtlich = G. Was G für בערבים משאות l., ist nicht zu erkennen. Lag. meint, daſs er an נשא פנים dachte. T: Reich nicht deine Hand hin zur Bürgschaft für deinen Nächsten. 27. S + ܓܝܪ = γάρ (G). לשלם] πόθεν ἀποτίσῃ ܡܢ ܐܝܢ ܕܬܦܪܘܥ. יקח] λήμψονται ܢܣܒܘܢ. Die Frage verwandeln sie in bloſse Aussage. T l. מְשַׁלֵּם, sonst = S. 28. עשו] g ܕܐܬܩܢܘ, a ܕܥܒܕܘ. 29. חזית faſst S (u. T) richtig hypothetisch: ܐܢ ܚܙܝܬ.

Cap. XXIII[1]).

1[a]. את ܩܪܘܒ. 1[b]. את־אשר לפניך beziehen die Verss. auf die vorgesetzten Speisen: τὰ παρατιθέμενά σοι ܡܩܪܒ ܕܣܝܡ ܩܕܡܝܟ. Ebenso T. 2[b]. S: »Daſs du nicht ein Messer in deinen Mund steckest, wenn du ein gieriger Mensch bist«. St. ܐܠܐ ist ܐܢܬ zu les.[2]). T übers.: wenn du Herr deines Lebens d. h. im Besitze deines Lebens bleiben willst. 3[a]. S hält den von ἐπιθύμει abhängigen Genit. für einen Genit. partit. (τῶν ἐδεσμάτων) u. übers. sklavisch: ܡܢ ܡܐܟܘܠܬܗ. 3[b]. S l.: ולחמו לחם כז׳. והוא] T והינון = והם, auf לבישולוי bezogen. 4[a]. S l. wie G: אל־תִּגַּע לְהֶעָשִׁיר. (Del.). 4[b] leitet S mit ܘܐܢ ein, l. כבינתך (Suff. ⟩) u. ergänzt ממנו hinter חדל. T = S, behält aber das Suff. 5. Die Frage wird in Bedingung umgewandelt. התעוף] S Q[e]re. ואיננו] ܘܐܢ ܡܣܬܚܢܐ ܠܟ. Bei ועיף vermengt S Q[e]re u. Ketib u. l. ויעוף, das er auf den Reichen bezieht. T l. das Q[e]re u. bezieht es richtig auf כנשר. Sonst = S. 6[a]. S u. T las. wie G: את רע עין. 6[b] = 3, a. 7. S folgt G: ὃν τρόπον γὰρ εἴ τις

---

[1]) cf. Nestles Rezension LCBl 1891, 33.

[2]) Bernstein, ZDMG 1849, 353, vgl. 20, 9. Der Berliner cod. Sachan 134 des BH l. in der That im Texte ܐܢܬ.

καταπίοι τρίχα (= שֵׂעָר [1]), Jäger) ܐܝܟܢܐ ܕܒܠܥ ܣܥܪܐ ܦܚܐ ܘܦܚܐ. S. l., wie G, אֱכֹל וּשְׁתֵה u. setzt die Verba in die 2. P. Hinter וּשְׁתֵה S + ܢܐܡܪ. יאמר לך ⟩. T übers.: denn wie ein hohes Thor (= שַׁעַר Del.), so hochmütig ist er in seiner Seele. ולבו בל־עמך] T: aber sein Herz ist treulos gegen dich. (Las T etwa כל st. בל, u. glaubte er, נ ergänzen zu können [vorhergeht ו] = נִבֵל?) 8. פתך] S ⟩ Suff. תקיאנה] S + ܠܗ. T = S. 9. באזני ܡܕܡ. לשכל] ܠܗܘܢ. 10. G, S, T les. ובשדה [2]). 11. אתך ⟩ g. a u. u haben es [3]). 12ᵇ. ואזנך] T sing. לאמרי] S sing. 13. בשבט ⟩ S. כי] ὅτι ἐάν ܐܢ ܡܚܝܬ. Ebenso T. 14. Hinter אנת hat Tc ein Wort, das ich ביר [4]) lese. Levy s. v. גיר l. es ביר u. ändert es in גיר (= ܓܝܪ) [5]). 15. T l.: אשמח בִלבי. 18. כי־אם] S blofs ܕ. ויש] S + ܠܟ. Ebenso T, der zu אחריתא erklärend טבתא hinzufügt. 19. בדרך לבך ܒܐܘܪܚܬܐ ܕܠܒܟ = דַּרְכֵי בלבך. אתה ⟩ S. 20. S l. סבא u. וזולל [6]) wegen v. 21. למו ⟩ S u. T. T stellt בסבאי־יין u. בזוללי בשר um. 21. Zu סבא u. וזולל setzt S יין, bezw. בשר aus v. 20 hinzu. נומה ὑπνώδης ܘܢܝܡܐ, als Adj. Er l. daher ילביש. וקרעים ܡܙܪܩܬܐ [7])

---

[1]) Sionita übers. falsch »clavam«. Es ist ܦܚܐ zu les. (cf. BH.)

[2]) cf. eine grofse Anzahl codd. bei Kenn. u. Rossi.

[3]) In Nestles Rezens. hat sich hier ein kleiner Druckfehler eingeschlichen: st. v. 13 mufs es v. 11 heifsen, u. st. אחך ist אתך zu les.

[4]) In dem cod. werden die Begadkephath Buchstaben, wenn sie nicht dagessirt sind, durchweg mit Raphe versehen. Ueber dem ד steht hier Raphe.

[5]) Bau. sagt, dafs »certaines édit.« אנת גיר les. Welche das seien, verrät er freilich nicht. v, r, Tp u. Tl les. nicht so. Er hat sich einfach bei Levy verlesen.

[6]) Nestle meint, dafs S wahrscheinlich das ב vor יין u. בשר geles. habe.

[7]) cf. Bernstein, ZDMG IV, 216. Er gibt an, dafs neben ܡܙܪܩܬܐ auch ܡܒܪܩܬܐ vorkomme, Assem. B. O. II, 67 Z. 1, u. dafs BB ܡܙܪܩܬܐ l., was Bernstein für besser hält. Nach PS 604 l. auch Bar Salibi u. Ibn S. Thes. §. 13 den plur., BA aber den sing. BH zieht

(u ܡܙܪܥܬܐ) v ביזעתא r בזעתא Tc ביזועתא Tl: בורדעתא. 22. כירזקנה] ܡܫܩܠܬܗ = זְקֻנַת. 23. g stellt ומוסר ובינה um, a = M. 24. S l. das Qere, nur וישמח, wie das Ketib. גִּיל יגיל] S 2 verschiedene Ausdrücke: ܢܚܕܐ ܘܢܪܘܙ. ויולד sieht er als Imperf. Hiph. an (Nestle). בו] + ܒܗ ܢܚܕܐ. 25. S l. ישמחו בך. St. יחדי l. Tc יחדון. 26. S u. T las. das Qere. 28a. כחתף] ܡܛܠ ܚܛܘܦܐ (אף־היא bloſs ܘ). S l. wohl כְּהֶרֶף = כְּהֶרֶף עַיִן, wie im Augenblick cf. Berach. 2b. Darauf weist auch מטרף עינא in T hin, das mit Luzatto, p. 109 מַטְרַף zu les. ist[1]). תארב l. S תְּאַבֵּיד (תאבֵד fand Jäger für G). 28b: ܘܒܥܘܠܐ ܫܩܪܐ ܒܐܢܫܐ ܡܣܓܐ. Er l. etwa: ובֹגְדֹת אדם יוסיף (Zeph. 3, 4). Was T hat, entspricht: ובנים פתיים תאסף. 29a. אבוי] θόρυβος ܕܘܘܕܐ, דוודא. שיח] S rät ܒܢܝܢܐ. Tc: סיורא, Tcrand, v u. r סויירא. Levy belegt es sonst nicht u. übers. es: Schlechtes. Lag. l. סוודא, was allerdings שיח sehr gut entspricht. 29b. S = G. τίνος πελιοὶ οἱ ὀφθαλμοί ܘܡܢܘ ܡܟܡܢ ܥܝܢܘܗܝ. 30. S beginnt mit ܐܠܐ, dann folgt die Uebers. von G. ממסך sahen S u. T als »Wirtshaus« an. Nun folgte wohl ursprünglich bei S die echte Uebers. von v. 31, später wurde die Uebers. von 31, nach dem Griechen, eingeschoben u. zu v. 30 gezogen. Was alles G aus v. 31 herausgelesen hat, hat Lag. gezeigt. תרא l. er תִּרְוֶ (v. רוה). מיין, wie Lag. meint, ist nicht gerade notwendig cf. 7, 18: נרוה דדים. ἀλλὰ ὁμιλεῖτε ἀνθρώποις δικαίοις wird יתאדם במשרים wiedergegeben sollen. Dann wäre יתאדם Derivat v. אדם cf. ܐܬܒܪܢܫ u. ܒܪܢܫܐ ܕܡܬܪܡ Geopon 110, 9 v. ܪܘܡ. Für καὶ ὁμιλεῖτε ἐν περιπάτοις bleibt nur יתהלך. 31. Jetzt folgt die eigentliche Uebers. כי־יתן ⟩ S. St. ܡܗܠܟܝܢ les. a, u, BH: ܡܗܠܟ. יתהלך l. S תתהלך u. faſst es im Gegensatz zu 31a: ܐܠܐ ܕܡܗܠܟ ܒܬܪܝܨܘܬܐ. 32a. Für das Suff. von אחריתו setzt S ܕܣܘܦܗ

den plur., wie ihn die Nestor. les., vor. Zu T verweist Levy auf Chullin 95b: כיתעא ודשא.

[1]) cf. PS. ܡܛܪܦܝܢ ܠܥܝܢܐ ܕܐܢܫܐ (= ܡܦܪܦܪܝܢ). Er verweist auf BH cod. CLVII, 144 v, u. BH Eth 72, v.

selbst: »Denn das Ende des Weins ist wie ein Schlangenbifs.« 32[b]. ܘܐܝܟ ܚܘܪܡܢܐ ܕܦܪܣ. Jes. 14, 29. 30, 6 steht es für שרף יעופף. (cf. PS). Es wäre also eine Reminiscenz von dort. Ob aber nicht hier ܕܦܪܫ stand, das erst in ܕܦܪܣ verschrieben wurde, vielleicht durch einen Abschreiber, der an jene Stellen dachte? T hat freilich auch דפאריח, das kann aber aus ܕܦܪܣ, wie es später dastand, hervorgegangen sein. St. ואחריתא, das in der Luft hängt, l. Tc ואחריתיה. 33. S: Wenn deine Augen . . ., dann . . . . זרות] S sing., in derselben Bedeutung. wie 22, 14. 34[b]. S = G. Jäger (, den ich hier, da ihn Lag. nicht ganz citirt, aus Umbr. kenne,) meint, dafs G בְּרַעַשׁ חֹבֵל[1]) geles. habe. Lag. verwirft dies als unhebräische Wortstellung. »Auch bedeutet חבל nur den einfachen Matrosen«. Im Hebr. wohl, aber Ez. 27, 8. 27, 28 wird חבל auch durch κυβερνήτης übers. (S ܡܠܚܐ) u. PS s. v. ܡܠܚܐ führt Jon. 1, 6 an, wo A, Σ, Θ κυβερνήτης = ܡܠܚܐ geles. haben. Lag. meint, dafs G וכסכן בְּרָב מַכְשׁוֹל las (vgl. die Belege). Graetz glaubt, dafs וְכַסַּפָּן geles. wurde[2]). T: »u. wie ein Matrose, der im Schiffe schläft«, וכשכב u. חבל sind zu erkennen. 35[a]. G hat am Anfang ἐρεῖς δέ = ܘܬܐܡܪ (ותימר). הלמוני] ἐνέπαιξάν μοι ܘܡܒܙܚܝܢ ܗܘܘ ܒܝ[3]). 35[b]. S 〉 עוד. St. עוד in T, was hebr. ist, l. Tc richtig: תוב. ובזונני] Tc וכוונני. Levy verweist auf Gen. 3, 15. J. I. Doch ist es an unserer Stelle wohl nur verschrieben, zumal ב u. כ, ז u. ו im cod. kaum zu unterscheiden sind.

Cap. XXIV.

2. שד] ܕܒܙܬܐ; דריכונא cf. 21, 7. 3. ובתבונה] S +

[1]) Bau. zitirt: וכרעש כְּחֹבֵל u. meint ganz richtig, dafs G = וכחבל כרעש sei.

[2]) cf. ܣܦܳܢܳܐ PS 2700. ܣܦܢܐ ܡܕܒܪܢܐ ܐܝܟ, Hoffm., opusc. Nest. 98. 8. Ez. 27, 28.

[3]) ἐνέπαιξαν αὐτῷ Mat. 27, 31. Marc. 15, 20. ܒܙܚܘ ܒܗ (PS).

ܒܟܠܗ. 4[b]. ܘܒܣܝܡܘܬܐ (יְקָר =) ܟܠ ܩܢܝܢܐ ܘܐܝܩܪܐ (cf. 1, 13). יקירא] Tc, v u. r: ויקרא. ונעים] ובסימא. (Vielleicht ובוסמא = S? Levy). 5[a]. S = G. κρείσσων σοφὸς ἰσχυροῦ. Für κρείσσων verweist Lag. auf ܚܣܝܢܐ. Ich glaube, dafs man גִּבּוֹר l. בעוז ἰσχυροῦ = מֵעַז (Lag. Wohl besser: מָעֹז). 5[b]. מאמץ־כח ܛܒ ܚܣܝܢ ܡܚܝܠܐ = מֵאַמִּץ־כֹּחַ. (Hitzig). Aehnlich T. 6[a]. cf. 20, 18[b]. כי u. לך ⟩ S. 7[a]. ראמות ܪܡܘܬܐ, »stürzt hinab.« S wählt das gleichlautende syrische Wort, das ja aber ganz andere Bedeutung hat. T: »Der Thor murrt wider die Weisheit.« Er dachte an רעם. 8. »Man« gibt S durch Passiv. 9. אולת] ܣܟ̈ܠܐ. Abstrakt. durch Konkret. לץ ܒܣܝܡܐ, umgekehrt. Aehnlich T: דשטיא u. ממיקנותא. לאדם] T + חכימא. Denn nicht jedem Menschen ist die Sünde ein Gräuel. 10. S scheint wieder einmal blofs geraten zu haben: »Die Frevler wird Unglück leiten am Tage der Not.« 11[b]. Viele alte Midrasch — Ausgg. les. Lev. r. c. 10 nach Deutsch, l. l. S. 88 אל st. אם. Ebenso G, dem S bis auf eine kleine Abweichung — er übers., als wenn G ἐκπρίασθαι läse — folgt. T ⟩ אם. Er übers.: u. die zum Tode geführt werden, halte zurück. 12. S hat G benutzt. ידענו οἶδα ܝܕܥ ܐܢܐ wegen תאמר. תכן γινώσκει ܦܪܫ = תָּבִין (Jäger). הוא Κύριος ܐܠܗܐ. In Tl ist der v. ohne Nachsatz. Dieser mufs vor דתרעיתא beginnen. Tc hat da noch דין = זה, u. ich glaube, dafs, da sonst T wörtlich = S, דע ausgefallen ist. באקי l. auch Tc. Tp u. r בצי (= S). 14. דעה ⟩ S. אם־מצאת] blofs: »Du wirst finden.« T gibt eine Paraphrase: דעה חכמה = איתחכם. Tc: אידע ואיתחכם, was sich freilich sogleich als Verbesserung nach M verrät, da dem Verbesserer דעה zu fehlen schien. T fährt fort: »Denn, wenn du den Anfang fandest, kommt auch ein Ende, das besser ist, als dieser.« 15. לנוה] ܒܝ̈ܬܐ. 17. S l. das Q[e]re. בנפל] T: במפולתיה. ובכשלו] T: וכד יתקל בבישתא. כרעה aus v. 16 ergänzt. 19. v u. r les. בבישיה u. ברשיעיה. Tc l. ברשיעי. Daher wird auch für das erstere בבישי zu les. sein. Ver-

wechslungen von ־יה u. ־י sind bei T nicht selten. 20. לרע] S u. T plur. T setzt nach seiner Gewohnheit zu אחריתא noch טבא hinzu. 21. ומלך ܘܐܡܠܟ = וּמְלֹךְ. ועם steht, wie Deutsch angibt, auch Sotah 22b. Bemidbar r. c. 15. שונים] ܫܢܝܐ. Schon Dathe vermutet שׁוֹנִים. Dies ist unnötig. S nahm שונים in der Bedeutg. von ܫܢܐ, unsinnig sein; cf. 26, 11. Auch T hat שטיי, sonst = M. 22. ופיד ܘܡܣܒܐ. Dafs S שניהם von שנה, u. zw. richtig, ableitet, sagt ebenfalls schon Dathe. T = S. 23. גם ⟩ S. לחכמים] G + λέγω, S ܐܡܪ ܐܢܐ. T = S. 24a. S läfst den v. noch von בל־טוב abhängig sein: »auch nicht (sc. ist es schön) dem Schuldigen zu sagen etc.« 25. S l. ומוכיחים ינעמו, ו von ועליהם dittographirt. Tl: ולמאכסני Tc besser: ולמכסאני. 26. S: »Man küfst die Lippen derer, welche zurechtweisen.« S l. etwa: דברים מוכיחים (Graetz). 26a übers. T = S, das Uebrige = M. St. נשקון ist נשקון zu les. Die Form ohne ן kommt nur im biblischen Aramäisch vor[1]). 27. מלאכתך] S plur. ועתדה] S ⟩ Suff. בשדה לך ܒܚܩܠܟ. 28. עד־חנם ܣܗܕܐ ܕܓܠܐ. והפתית] ܘܠܐ ܬܬܦܠܦܠܝܘܗܝ »u. bedrohe, verläumde ihn nicht.« (ܘܠܐ aus 28a ergänzt). S wählte ein dem Hebr. möglichst ähnliches Wort, (cf. 1, 7b). St. ותשתרגג haben Tc, r u. Tp besser: ותשרגג. T sieht es für Hiph. von פתה an. 29a. S stellt אעשה לו vor כאשר וג'. 29b אשיב לאיש] S blofs: ܘܐܦܪܥܝܘܗܝ, ואהפיך ליה. 31a. והנה ⟩ S. ܐܬܡܠܝ scheint Glosse eines Mannes zu sein, der ܡܠܝ ܟܠܗ erklären wollte. S l. וְכִסּוּ (Del.) ܡܠܝܐ ist in ܡܟܣܝܐ zu ändern, was J. D. Michaëlis, den Lag. zitirt, gethan hat. (cf. T)[2]). 31b. Subj. u. Präd. hat S im plur. 32. S l. בלבי. ראיתי ⟩ S. 33 u. 34 cf. 6, 10. 11. Hier macht S aus v. 33 durch einleitendes ܘܐܢ einen Bedingungssatz. T = S, (ohne ܘܐܢ) fügt aber nach

[1]) cf. Winer, Grammatik des Chaldaism. II. Aufl. Leipz. 1842, § 12. 1, 3.

[2]) PS nimmt davon keine Notiz.

M ותרמוך hinzu. 34. ובא מתהלך ἥξει προπορευομένη ܐܙܠܐ ܡܪܗܛܐ. ܐܝܟ ܓܒܪܐ ܡܨܛܒܬܐ = כאיש מגן. S läſst die Suffixe weg. T nimmt ותידרכך, wie 6, 11. zu ותיתי herauf, sonst = S. g u. u haben als Abschluſs: ܫܠܡܬ ܡܬܠܐ ܕܫܠܝܡܘܢ.
a l. es nicht.

Cap. XXV.

1. ἀδιάκριτοι ܡܬܚܫܚܢܐ [1]) In T 〉 שלמה. העתיקו ἐξεγράψαντο ܕܟܬܒܘ דכתבו. אנשי οἱ φίλοι ܪ̈ܚܡܘܗܝ. T = S. 2. S l. מַסְתִּר u. חֵקֶר. T = S. Tc l. דבעי st. דבאצי. 3. S = G. »Der Himmel ist hoch u. die Erde tief.« T = S. 4. הגו ܢܘܦܐ. S l. מְצָרֵף, wie einige Midrasch-Ausgg. Bᵉmidbar r. c. 7 auch wirklich neben לצרף les.[2]). T l. מְצָרֵף. 5. הגו ܢܕܟܐ ܪܘܚܐ. רשע] S plur. לפני] S מלפני. (Aehnlich 20, 26). 7ᵇ. S = G. ἃ εἶδον οἱ ὀφθαλμοί σου λέγε ܡܕܡ ܕܚܙܝ ܥܝ̈ܢܝܟ ܗܘ ܐܡܪ. Auch Tc hat אמיר hinter עינך. 8. S nimmt לרב als Infin. מה־תעשה l. er אם־תעשה ܡܢ ܕܬܥܒܕ. בהכלים] ב 〉 S. Dies selbst u. רעך hat S im plur., a u. u les. sing. מה־תעשה] T דלא תידון, sonst = M. St. בדינא l. Tc לדינא. 10ᵇ übers. S: »es werden viele über dich (oder: gegen dich) denken (sc. Böses)«, was nur gezwungen dem Sinne v. M entspricht. Graetz glaubte ודבתך לך תשוב zu erkennen. 11ᵃ. S übersetzt die Plurale durch Singulare. במשכיות ܒܡܣܟܝܬܐ. בננודי, also von מֶשֶׁךְ abgeleitet (Lag.) 11ᵇ. S l. דִּבֵּר דָּבָר (Del.) על־אפניו 〉 S. T l. = M, u. nicht, wie Del. meint, דָּבָר דִּבֵּר. Del. l. allerdings הַמְּלֵל st. בַּמְלִיל. על־אפניו] T פסיאית[3]). 12. נזם, wie 11, 26. ἐνώτιον ܩܕܫܐ

---

[1]) Ueber diese Bezeichnung cf. Deutsch, Magaz. 85, 37. Anm. 42.

[2]) cf. Deutsch, S. 89. D. hat irrtümlich 25, 5.

[3]) Die Ableitung ist schwierig. Mit Levy, der auf φύσις verweist, stimmt schon Fleischer nicht überein. Vielleicht ist auf ܦܘܣܝܐ, argumentum, ratio, explanatio zu verweisen. PS 3317. ܗܘܐ ܦܘܣܝܐ ܡܠܠ ܥܡܗ Aphr. 168, 17. ܠܓܚܟܐ ܕܠܐ ܦܘܣܝܐ (? γέλως ἄκαιρος) Anecd. Syr. i. App. 70.

קדשי. וחלי־כתם σάρδιον πολυτελές ܫܪܕܝܢ ܝܩܝܪܐ. מוכיח] S u. T Abstract. : ܡܟܣܢܘܬܐ. חכם] S plur. 13. כצנת ὥσπερ ἔξοδος ܘܐܝܟ ܕܡܛܠ ܕܢܦܩ = כְּצֵאת (Jäger) ביום κατὰ καῦμα (= בְּחוֹם Jäg.) ὠφελεῖ ܡܒܣܡ ܢܦܫܐ. St. ܠܡܫܕܪܢܗܝ l. a u. u ܠܡܫܕܪܢܘܗܝ. So l. p, u. BH billigt es [1]). אדניו] S sing. 14. S l. כנשיאים. במתת] S plur. T: »Einem Wolkentage etc. gleicht etc.« St. דמטרא l. Tc ומיטרא. 15. Ich glaube, dafs ܡܦܝܣ zu punktiren u. mit u blofs ܘܡܦܝܣܢܐ zu les. ist. Dann entspräche S dem mas. Text. Liest man aber ܘܡܦܝܣܢܐ, dann mufs ܡܦܝܣ (= יְפֻתֶּה) gesprochen werden, u. S wäre = נר' (nämlich: der Fürst) ובלשון רכה ישבר. גרם] S plur. ולשון] T ומילתא. 16ª leitet S durch ܡܢ ܕ ein. 16ᵇ תשבענו] S ⟩ Suff. St. ותיתיבו l. r ותיתיביה. תשבע] r תשבעיה. 18. Gemäfs seiner Auseinandersetzug in den »Anmerkungen« schreibt Lag. פדועא gegen פריעא Tc, v, r. עד ܣܗܕܘܬܐ, Abstract. für Concret. T = S. 19ª. Die Verss. las. רָעָה. מועדא] Tc מזעתא. 20ª. מעדה leitet S von ܐܟܪܝ ab (Del.) בגד] S + ܡܢ ܚܒܪܗ = מֵרֵעֵהוּ. חמץ על־נתר ܐܝܟ ܗܘ ܗܘ ܕܢܩܦ ܚܠܐ ܥܠ ܡܠܚܐ: Dafs st. ܡܠܚܐ ܢܬܪܐ (= T) zu les. sei, sagt schon Thorndike in seinen Collatt. Dathe l. ebenso. Mit Unrecht will Levy נתרא in יתרא ändern [2]), wiewohl Tc so l. 20ᵇ. ܡܥܝܩ ܠܠܒܐ ܟܡܝܪܐ »er quält, ängstigt das trauernde Herz [3]).« Es folgt ein Zusatz aus G, nur zieht S ἀνδρὸς zu καρδίαν. Auch T, der = S ist, hat den Zusatz. Ueber מלטיתא cf. 12, 14ᵇ. 21. S = G. G läfst לחם u. מים als selbstverständlich fort. 22 leitet S durch ܗܟܢ ܓܝܪ ܬܥܒܕ ܠܗ = τοῦτο γὰρ ποιῶν ein. נחלים ܓܘܡܪܐ ܕܢܘܪܐ [4]). Ebenso T. 23. ופנים נזעמים ܘܐܦܐ ܡܟܬܫܢܐ. 24. cf. 21, 9. טוב] dort ܦܩܚ, hier ܦܩܚ. ובית חבר ⟩ dort,

---

[1]) cf. s¹ bei Rahlfs.

[2]) cf. Sachs, M., Beiträge zur Sprach- u. Altertumsforschung, Heft II. Berlin 1854, 174.

[3]) cf. Bernst., Lex. syr. p. 425, der auf Hi 27, 6 hinweist.

[4]) cf. 6, 28.

hier richtig: ܡܫܟܚܬܐ ܕܦܘܠܚܢ̈ܐ. 25. טובה] S + ܕܐܬܝܐ, welche kommt. עיפה ܨܗܝܐ, durstig. 26ª. S wörtlich = G. »Wie wenn einer einen Quell verstopft« etc. Ebenso T. 27ᵇ. S setzt mit ܘܐܦܠܐ fort u. l. wohl וַחֲקֹר דָּבָר מְכֻבָּד. ר׳ מכ׳ gibt Hitzig. S hat plur. 28ᵇ. S: »so ist ein Mann, der nicht langmütig ist.« T = S.

Cap. XXVI.

2ª. S 〉 לנוד: ܐܝܟ. ܨܦܪܐ ܘܣܘܣܝܬܐ ܟܠܗܝܢ ܕܦܪܚܢ ܗܟܢܐ. a u. u les. richtig ܕܦܪ̈ܚܢ, da beide Subst. femin. sind. Auch Wisemann, Hor. syr. p. 230 berichtet, dafs sich im cod. Vat. CLIII am Rande fände: ܡܛܠ̄ ܕܦܪ̈ܚܢ. T übers. die Infin. durch Particip. 2ᵇ les. S u. T das Kᵉtib. 3. מתג u. ושבט] S Beides durch ܚܘܛܪܐ, Rute, Stachel. לגו nahm S als pars pro toto: ܠܒܣܪܐ. כסילים] S sing. לגו] T לגושמיהון cf. 19, 29. 4ª u. 5ª. S kann sich den Widerspruch in den beiden Versen gar nicht erklären, u. übers. darum an Stelle des zweiten כאולתו ܟܣܟܠܘܬܗ (Dathe). T = S. 6. S l. מְקַצֵּה רגליו (Del.) דברים] S sing. T übers. מקצה: »wer läuft.« 7. S: »Kannst du dem Lahmen (לפסח) das Gehen (πορείαν) wiedergeben, dann erhältst du Sittenspruch (ܡܬܠܐ aus ܡܠܬܐ verschrieben, Graetz) aus dem Munde des Thoren«. T = S. 8. S 〉 כצרר. T fafst es als Subst. = Stein, Steinchen (cf. Gesen. Lex.) 2 S. 17, 13. Am. 9, 9. 9. חוח עלה ἄκανθαι φύονται ܟܘ̈ܒܐ ܣܠܩ. ומשל ܘܡܬܠܬܐ. Ebenso T. Als paralleles Gl. zu »Dornen« schien »Sinnspruch« schlecht zu passen. Wie kommt auch ein כסיל zu משל?[1]. 10. Die Alten haben sich den rätselhaften v. zugestutzt, so gut es ging. G l. — ich folge Dathe — רב מְחוֹלָל כל בְּשַׂר כסיל. Das nahm auch S an, mit Weglassung von כל. Die beiden letzten Worte l. er: וְשֹׁכֵר עֲבַר יָם. S = T. 11. שונה ܕܬܢܐ, cf. 24, 22. 12ᵇ. S: »Der Thor ist viel besser daran als er.«

---

[1]) Dafs S סכל st. משל l. wird wohl Bau. selbst nicht ernstlich glauben.

Tc. hat auch פקח hinter סכלא. 13. שחל ἀποστελλόμενος ܕܡܫܬܕܪ, ܫܠܚ = שָׁלוּחַ (Jäger). ܐܪܝܐ nimmt S aus 22, 13[a] herüber. 14[b]. S ergänzt ein חסוב entsprechendes Prädikat: ܡܬܗܦܟ. 15[a]. cf. 19, 24[a]. Tc. u. r les. auch hier בשחאתיה. 17. S l. כמחזיק u. stellt die Halbverse um. ܕܡܬܚܠܛ, wer sich einmischt = עָרַב מִתְעָרֵב. Graetz will ܕܡܬܚܠܛ les.[1]). T: נאצי ומתנצי, streitet u. zankt sich. 18. S: »Wie die Ruhmredigen (= כְּמִתְהַלֵּל) Worte schleudern gleich scharfen Todespfeilen (חצי־מות)«. ܡܫܕܪܝܢ ܡܠܐ, wohl beeinflufst durch προβάλλουσιν λόγους. כמתלהלה] T: איך הוו דמיתתח, wie ein Herabgekommener. הירה] T: דיפשט; r: דמושיט. Schlufs = S. 19[b] leitet G ein: ὅταν δὲ ὁραθῶσιν ܘܐܡܬܝ ܕܢܬܚܙܘܢ. 21. S u. T las. מחרחר. 22. כמתלהמים ܡܪܛܢܐ, »lärmend«. Die Worte eines נרגן (v. 20 ܡܪܛܢܐ) können nur ܡܪܛܢܐ sein. ܕܟܡܝܢܐ כמן. 24. S u. T las. das Q[e]re, aber ‘מש. ישית מרמה S: legt er einen Hinterhalt. 25. T l. בקולו. תועבות ܡܣܬܒܢ ܒܝܫܬܐ Tc בישאתא. בלבו ܒܠܒܗ. 26. G, S, T las. מְכַסֶּה. במשאון] S rät: ܒܫܠܝܐ. T: במורסתא Zerreibung, Bedrückung. 28. דכו ἀλήθειαν ܫܪܝܪܘܬܐ אורחתא דקושטא. G nahm es einfach als Gegensatz von שקר. Del. meint, dafs die Uebers. an דכי gedacht haben. חלק] T דפליג = חֵלֶק. Auch S scheint daran gedacht zu haben: ܦܠܓܐ. מדחה ܡܫܓܫܢܐ, Verwirrung.

Cap. XXVII.

1. ביום ܠܡܚܪ. יום ⟩ S. 3. כבד u. נטל übers. G, S u. T als prädik. Adj. 4. אכזריות ܡܪܚܘܬܐ, Kühnheit, Frechheit[2]). 6. נאמנים S u. T ܡܗܝܡܢܝܢ. Sie leiteten es vielleicht von נעם ab (Graetz). ונעתרות ⟩ S. Er l. מנשיקות. ונעתרות] T וביש, als Gegensatz zu שפירן. 7. S u. T las. am Schlufs

---

[1]) Dafs ܡܚܠܛ auch in reflexiver Bedeutung vorkommt vgl. PS. In den Pr. wird freilich sonst ܐܬܚܠܛ gebraucht, cf. 14, 10. 20, 19. 24, 21.

[2]) נוכרותא Tc ist es aus נכוריותא verschrieben cf. 5. 9.

לָהּ. 8. Tc, v u. Tp ⟩ מן vor דוכתיה. 9ᵃ. ישמח לב gibt S als Relativsatz im plur. וקטרת] g u. a plur., u sing. (Ü ܕܒܣܡܐ). 9ᵇ übers. S: ܠܡܒܣܡܗ (= וּמַמְתִּיק) ܗܘܠܐ ܗܘ ܕܡܒܣܡ ܕܢܦܫܗ (= בעצת) ܡܡܠܟܐ. Aehnlich T. 11. S l. דְּבַר חֶרְפִּי (Jäger) וַהֲשִׁיבָה. דבר ܚܣܕܐ, Schandrede. Auch T l. חֶרְפִּי. 12. cf. 22, 3. S l. ונסתר, wie dort. 13. cf. 20, 16. קח ܡܫܟܢܘܢ = יִקַּח. נכריה] S l., wie dort, נכרי. חבלהו ܡܫܟܢܗ, sein Pfand[1]). 14ᵃ. בבקר השכם τὸ πρωί ܒܫܘܦܪܐ. Da dieses aber »Schönheit« bedeutet (cf. Cast. — Mich.), so glaube ich, dafs hier ܒܨܦܪܐ = τὸ πρωί zu les. ist (zumal der ganze v = G ist). ܒܫܘܦܪ kann durch falsche Auflösung einer Abkürzung entstanden sein. 14ᵇ. S = G. καταρωμένου οὐδὲν διαφέρειν δόξει ܠܐ ܗܘܐ ܡܦܪܫ ܡܢ ܗܘ ܕܠܐܛ. 15. טרד ܢܛܦ, tropfend. נשתוה ⟩ S. תגרניתא] Dafs dies Wort nur Glosse ist[2]), kann man auch ohne Handschriften erkennen. Ein Mann hat es hinzugefügt, der bemerkt hatte, dafs אשת מדונים sonst stets durch אתתא תגרנ׳ übers. wird. Tc l. es auch wirklich nicht. 16. S wörtlich = G. Dieser l. צְפֹנִי st. צפניה: βορέας σκληρὸς ἄνεμος ܪܘܚܐ ܓܪܒܝܐ ܩܫܝܐ. 16ᵇ las. sie: וּשְׁמוֹ יְמָנִי יִקָּרֵא (Jäg.) Lag. macht darauf aufmerksam, dafs den Norden als rechte Seite zu betrachten ägyptische Vorstellung sei. T = S. 17. S übers. יחד beidemal als Imperf. Hiph. = ܡܚܕܐ. T l. das erste יָחַד. 18. S l. מפריה, im plur. 19ᵃ. S = G. »Wie die Gesichter einander nicht gleichen«. Böttcher, den Del. zitirt, vermutet, dafs ursprünglich כַּאֲשֶׁר בַּמַּיִם gestanden hätte, »aus welchem LXX כְּאֵין דֹּמִים herausklaubte.« 19ᵇ übers. S dement-

[1]) Erheiternd wirkt hier Bau.s Bemerkung, dafs S u. T חבלהו durch משכנתה »son habitation« (!) übers. »l'hébreu a donc été lu וְכִלְהוּ = וְכִלּוֹ! Trotzdem Lee vorsorglich ein Sekapha über das ܟ gesetzt hat, u. Bau. selbst 20, 16 ܡܫܟܢܗ (dort ist es zu ܡܫܟܢܗ verdruckt) durch »son gage« übers., l. er hier ܡܫܟܢܗ st. ܡܫܟܢܗ u. glaubt, dafs man jemandem »seine Wohnung« nehmen könne.

[2]) wie schon Lag. bemerkt.

sprechend: ܗܟܢܐ ܐܦ ܕܦܩܚ ܠܒܢ̈ܝܢܫܐ ܠܠܒܢ̈ܝܢܫܐ. T folgt S, glaubt aber כמים auch noch hineinbringen zu müssen. 20[a]. St. ܘܐܦ g l. a u. u besser ܐܦ. 20[b]. S hat Subj. u. Prädik. im sing. Tl (Tp) l. ועיניה דגברא. v, r ועיניהון דג׳. Tc ועיניהון דבני נשא. ועיניהון ist also sicher bezeugt. דגברא ist Fehler, u. wegen desselben änderte Buxt. in ועיניה. דבני נשא ist richtig = ܕܒܢ̈ܝܢܫܐ. Auch v. 19 ist אדם = בני נשא. 21[a] cf. 17, 3. 21[b]. לפי] S l. מפי. מהללו] G, S, T cod. Kenn. 30: מהלליו. S hat den Zusatz G.s, l. aber ἀνόμων u. εὐθῶν. ζητεῖ[2] 〉 g. a u. u haben ܨܒܐ. 22. Lag. meint, dafs G חֲרָפוֹת (Jäg.) geles. u. במכתש vielleicht zu ܒܡܫܬܡܗܐ gemacht habe. בעלי fehle G. Einleuchtender scheint aber Levys Erklärung (s. v. אידר), dafs עלי = גֹּרֶן, Tenne sei, u. in übertrag. Sinne den Sitz des Synhedriums bedeute, cf. Chullin 5[a]: סנהדרין היתה כחצי גרן עגולה. תסור wurde תָּסִיר. S folgt G, läfst ἀτιμάζων weg, schiebt aber ܡܛܠ ܕܠܐ ܡܬܬܘܪ ܘܢܣܒ ܠܗ ein. In T ist nach Levy ובאודרך oder ובאידרך zu les. בגו סיעתא soll בתוך הריפות entsprechen. 23. ܡܢ ܕܢܕܥ ܘܢܣܒ scheint S nur erklärend hinzugefügt zu haben. Möglich auch, dafs er ידע תדע einmal von רעה u. dann von ידע abgeleitet hat (cf. Graetz). לעדרים ܠܓܙܪ̈ܝܟ. Tc קווטיך, sonst = S. 24. ואם οὐδέ ܘܐܦܠܐ, st. Frage Verneinung. נזר παραδίδωσιν ܡܫܠܡܝܢ, שלם, was nach Dathe שַׁלֵּם zu les. ist. Was sie geles. haben, ist nicht zu erkennen. St. אחסנא l. Tc אוחדנא (= S), r: אחדנא. 25. גלה ܢܦܩ = sprofst. ונאספו עשבות] S sing. T = S. Von 26[b] u. 27 hat S nur: ועתודים ללחמך וחלב עזים ללחמך וללחם ביתך. Alles Uebrige 〉 S.[1]). 26[b] l. T: ולמחירך עתודים.

Cap. XXVIII.

1. רשע u. יבטח] S u. T plur. T paraphrasirt das 2. Gl.: aber die Gerechten hoffen auf die Weisheit, wie

[1]) BH mag sich mit dieser verstümmelten Uebers. wenig befreunden.

ein Löwe, der seines Fraſses harrt. 2b. S l. ובאדם מבין u. verbindet ידע mit כן: »u. die gerechten Menschen, welche Redlichkeit kennen, dauern lange.« Nach ܢܓܪܘܢ les. a, P u. U noch ܡܦܩܘܢܗܘܢ. T l. ואדם מבין דעת יאריך u. setzt es in den plur. 3. דלים] S sing. ואין לחם ἀνωφελής, ܕܠܐ ܒܗ ܡܘܬܪܢ. G dachte an ܟܫܝܪ geeignet, nützlich. Lag.[1]) verweist auf ܕܟܫܝܪ, ܡܘܬܪ συμφέρων Reliqq 19, 14 vgl. Athan ܠܟ. 24. 14, 25. T = S. 4. ἐγκωμιάζουσιν ἀσέβειαν ܡܫܬܒܗܪܝܢ ܒܥܘܠܐ = רָשָׁע (Jäger)[2]). περιβάλλουσιν ἑαυτοῖς τεῖχος ܡܬܟܠܠܝܢ ܢܦܫܗܘܢ = יִתְגָּרוּ בם (Jäg.) In 4a ist T = S, in 4b = M; zum Schluſs fügt T hinzu: »damit sie umkehren.« 5. S zieht טוב aus v. 6 ans Ende von v. 5. T = S. 6b stellt S um u. l.: ועשיר הוא מְעַקֵּשׁ דרכיו. Aus dem Vergleich macht er 2 einfache Aussagesätze. T behält auch in v. 6 טוב bei. 7. ורעה זוללים ܘܦܠܚ ܣܪܝܩܘܬܐ, wer Eitles treibt, Konkret. durch Abstrakt. זוללים] Tl, Tp u. Levita: זלילי. Tc, v, r זלוילי. זליל heiſst »gering, leicht« cf. 12, 9. 14, 6. 8. ויקבצנו] S: »hinterläſst er es«. 9. מסיר ܕܡܣܟܪ T דמסכיר = מַסְגִּיר, cf. Jud. 3, 22. 1. Reg. 11, 27. ψ 17, 10[3]). תועבה ܗܘ ܛܢܦܐ. Adj. st. prädik. Subst. 10. ישרים] S sing. בשחותו] Suff. 〉 S u. T. הוא u. ושלימי, das eine zweite Uebers. für ותמימים ist · 〉 Tc. 11. יחקרנו ܠܗ ܒܨܪ. Dathe bemerkt dazu: Arabicam verbo חקר subiecerunt significationem, fortasse quia eam contextui conventiorem putarunt; nam حقر est vilipendit, contemsit apud Arabes. Aber Dathe deutet hier selbst schon an, weshalb S so übers. haben kann, ohne daſs man eine arab. Ableitung annehmen muſs. S sagte sich vielleicht: Wen man in seiner Nichtig-

---

[1]) Bau. scheint Lag.s für den des Syr. Kundigen genügenden Hinweis nicht verstanden zu haben. Er bemerkt nur: אין לחם a été trad. librement par ἀνωφελής.

[2]) Bau. meint irrig, S u. T hätten יְהַלְלוּ בְרֶשַׁע geles. Er punktirt also ܒܥܘ̈ܠܐ u. übersieht, daſs ܐܫܬܒܗܪ sehr oft »sich rühmen« bedeutet.

[3]) cf. Baethgen, JPT VIII, 431.

keit durchschaut, den verachtet man, u. fand diesen Gedanken dem Zusammenhange angemessener[1]). T = S. 12. בעלץ ܡܬܡܗܝܢ vgl. 11, 10ª. ובקום ܘܡܩܘܡܝܢ (vgl. v. 28.) Die auf den ersten Blick ganz rätselhaft erscheinende Uebers. von יחפש ܡܬܒܨܪܐ = wird sie verringert (d. h. die Pracht) ist einfache Textverderbnis. Es ist ܡܬܒܨܝܢ zu les.[2]) u. ܦܪܢܣܐ natürlich an das Ende von v. 12 zu stellen. 13. S l. פשעו u. ergänzte zu ומודה ܒܫܘܕܝܗܘܢ. Ebenso T. S l. wohl יְרֻחָם u. ergänzte deshalb: ܒܚܛܗܘܢ ܠܐܠܗܐ. T = S. 14. T דבר] Tc besser לבר. 15. שוקק] S: »der seine Stimme erhebt«, parallel zu נהם, ähnlich T. S übers. מושל als Verb: ܕܡܫܬܠܛܝܢ, »dafs (der Frevler) herrscht«. T übers.: »Wegen der Frevler, welche herrschen«. 16. ורב מעשקות ܫܓܝܐܝܢ ܥܘܠܨܢܗܘܢ. ܢܓܪܘܢ ܝܘܡܬܗ = יאריכו ימיו. S l. das Qᵉre. ܢܟܠܐ בצע[3]) טלומיא, Bedrückungen, Erpressungen. T sonst = S. 17. עשק ܕܚܝܒ, »schuldig«. עַד־בּוֹר ܠܚܒܘܫܝܐ ܕܢܦܠ ist sinnlos. Schon Thorndike verbessert richtig ܠܚܒܘܫܝܐ (cf. T). יתמכו nimmt S im Sinne von »unterstützen«: ܢܣܡܟܘܢܗ, T = ergreifen, erfassen: נצודוניה, sonst = S. 18ᵇ. S l. יפול בַּשַּׁחַת (oder דרכיו 10, 9) וּמְעַקֵּשׁ דְּרָכִים. בשחת giebt Lag. Bis auf dieses Wort ist T = S[4]). 19. ריקים g (u. T) ܡܣܟܢܘܬܐ a ܡܣܟܢܐ. אדמתו] Suff. > S. 20. רב־ברכות ܡܗܝܡܢܐ ܒܥܘܬܪܗ (wie v. 16. ‘רב־מעש). ואץ להעשיר ὁ δὲ κακός ܘܒܝܫܐ. Ich kann nicht entscheiden, ob G ולץ geles. (cf. S 21, 5) u. להעשיר ganz weggelassen, oder (Heidenh. gibt רשע) ואץ לְהָרֵשַׁע, wer hineilt zum Bösen = der Böse, geles. hat. Im letzteren Falle hätte S, der hier wohl von G abhängig ist, vielleicht auch 21, 5 nach dieser Stelle übers. S nimmt

---

[1]) Ob etwa ܦܫܪ st. ܦܫܪ zu les. wäre?

[2]) ܒܨܐ = חפש 2, 4. 20, 27. Gen. 31, 35. ψ 77, 7. Thr. 3, 40.

[3]) Ex. 18, 24 שנאי בצע ܘܢܟܠܐ ܥܘܠܨܢܐ. Jes. 57, 17. Jer. 6, 13. 8, 10.

[4]) Tc l. allerdings כבישתא, was sogar ursprünglicher erscheint u. auch = כשחת sein könnte.

κακός aus G u. l. st. בְּהָרֶשַׁע להעשיר (=בְּרִשְׁעוֹ): ܡܣܟܢܘܬܗ. T l. ואץ, behält aber בעוולה u. übers. להעשיר noch einmal: דנעתר. 21. הכר־פנים] S l. מַכַּר פני'. ועל] S übers. ו durch ܓܒܪܐ. יפשע־גבר ἀποδώσεται ἄνδρα ܓܒܪܐ ܢܫܬܥܒܕ (יפשע בגבר). 22. להון ܠܡܣܟܢܘܬܐ (לָהוֹן?) T macht להון נבהל zum Subj. דבישא Tc ist besser als דביש Tl. 23. אחרי ⟩ S. ממחליק לש'] S l. מְמַחֲלֵק בלשונו cf. 29, 5. אחרי] T קדמוי, sonst = S. 24. אין] S + ܠܗ. 25. רחב־נפש ܪܒ ܢܦܫ ܓܒܪܐ. T רחב גב'. Tc רעיינא, was wohl aus יענא (= S) verschrieben wurde. 26[b]. והולך בחכמה ܘܡܗܠܟ ܒܚܟܡܬܐ הולך בחכמ' steht nur hier, ה' בתם oder ה' תמים kommt aber öfters vor. Daran erinnerte sich S. ימלט] נתחמי מן ביש, wird abgelenkt vom Bösen. 27. אין מחסור ܠܐ ܚܣܝܪ ܠܗ, Verb st. präd. Subst. עיניו] S + ܡܢ ܡܣܟܢܐ. רב־מארות ܣܓܝܐܐ ܠܘܛܬܗ, wie v. 16 u. 20. T hat es im plur. ומעלים = ודמחמי, sonst = S. Da לוטתא fem. ist (cf. 1 Kön. 2, 8), ist סגיען zu les. 28. בקום ܡܣܟܢܐ cf. v. 12. Ebenso ובאבדם ܘܒܡܘܒܕܗܘܢ.

Cap. XXIX.

1. איש תוחכות] S u. T: Ein Mann, der Zurechtweisung nicht annimmt. Beide las. ומקשה. ואין] S + ܠܗ T: ליה. 2. ברבות] ܒܣܘܓܐܐ, Subst., wie v. 16. ישמח ܚܕܐ. Vielleicht blickte S nach v. 16? רשע] S u. T plur. 3. S l. זְנוּת. הון] S + Suff. T beidemal = S. 4. ואיש תרומות ἀνὴρ δὲ παράνομος g ܥܘܠܐ a ܥܘܠܐ ܘܓܒܪܐ. Sie leiten תרומות von רָמָה, betrügen, ab. Lag. meint, dafs G תַּרְמִית l. Ebenso T. יהרסנה ܢܚܪܒ ܠܗ = יְחַסְּרֶנָּה. 5. מחליק] S u. T = מְחַלֵּק cf. 28, 23. 6. בפשע] S + Suff. d. 3. P. s. m. מוקש ܡܘܩܫܐ cf. 12, 13. v. 7 fafst S als Begründung von v. 6: ܙܕܝܩܐ ܓܒܪܐ. 8. יפיחו ἐξέκαυσαν ܡܫܓܪܝܢ. קריה] S plur. יפיחו קריה] T ממללין כדבא Tc: יצדון כרכא, vgl. die Prolegg. S. 111. 9. ואין נחת] ולא מתתבר. Dafs T נחת von חתת ableitet, u. dafs st. ܡܬܬܒܪ ܡܬܬܒܪܢ zu les. ist, sagt schon Dathe, p. 118. 10. אנשי דמים ܓܒܪܐ ܐܚܝܕܝ ܕܡܐ cf. ψ 5, 7. 55, 24. 59, 3. תם

ὅσιον ܠܟܐܢܐ. וישרים ܘܬܪ̈ܝܨܐ. יבקשו נפשו ܒܗ ܢܬܟܝܠܘܢ, als Gegensatz zu ישנאו. T l. תם = תמימותא u. bezieht 'יבק 'נפ hierauf: בעיין לה verlangen nach ihr. 11. S erklärt באחור = im Innern: ܒܓܘܗ. ישבחנה] S = יְחַשְּׁבֶנָּה (Del.) T beidemal = S. 12. דבר־שקר] T plur. 13. ואיש תככים] ܘܡܥܩܒܢܐ, nicht »dolens«, (das wäre ܘܡܟܐܒܢܐ)[1], sondern »affligens« zu übers. T: וגברא מצעיא. Er leitet תככים von תָּוֶךְ ab. (Del.) 14. דלים ⟩ S. Er liefs es wohl absichtlich weg. Ein König mufs gegen alle, nicht nur gegen die Armen, gerecht sein. 16. יראו ܢܚܙܘܢ, werden mit Freuden sehen[2]. 18a. באין חזון ܕܠܝܬ ܡܕܒܪܢܐ; S wollte die Anschauung vermeiden, als ob nach dem Aufhören der Prophetie das Volk verwildere, u. setzte deshalb ברבות רשעים aus v. 16, das gut zu passen schien, noch einmal her. יפרע ܡܬܦܪܥ. S hat die Grundbedeutnng der √פרע im Auge. T = S. 19. מענה] S l. מְעֻנֶּה (Dathe). T = S[3]. 20. ܕܥ ܕܚܙܝܬ ܓܒܪ ܡܠܘܗ (= γίνωσκε) ähnlich 26, 12. אץ בדבריו] T: dessen Worte verkehrt sind. 21. S l. מְפֻנָּק. עבדו οἰκέτης ἔσται ܥܒܕܐ ܢܗܘܐ = יַעֲבֹד. S l. ebenso, wie die älteren Midrasch-Ausgg. Beresch. r. c. 22 (Deutsch) באחריתו. מנון] ὀδυνηθήσεται ܢܬܬܢܚ. G leitet das Wort von אנן ab = מַאֲנוֹן oder מַנּוֹן (Dathe). T übers.: מִנְּסַח, er wird fortgerissen. Sonst = S. 22. רב ܣܓܝܐܐ = מַרְבֶּה. 23b. ܘܡܟܝܟܘܬܗ[4] ܬܣܡܟ ܠܗ ܐܝܩܪܐ (= וּשְׁפַל־רוּחַ) יתמך] T ניפלג, cf. 11, 16. 24b. אלה ישמע] ܘܦܫܩܝܢ ܠܟܠܗܘܢ ܡܘܡܬܐ. Es scheint, als ob ὅρκου προτεθέντος hier durchschimmert. T = S. 25. חרדת ἀσέβεια ܟܘܠܗ טלומיא (Tc l., wie sonst,

[1] wie die Nestor. nach BH les.

[2] ראה freudig sehen, vgl. ψ 22, 18. 37, 34. 54, 9. 112, 8.

[3] Bau schlägt vor לא in הלא zu ändern. Da aber Tl, den er doch zu Grunde legt, schon so l., wird seine Bemerkung erst verständlich, wenn man sieht, dafs Levy, den Bau. stillschweigend benutzt, s. v. כלע diese LA. vorschlägt.

[4] Aphraates p. 253 l.: ܘܡܟܝܟܘܬ ܪܘܚܗ ܬܣܡܟ ܠܗ ܐܝܩܪܐ.

טלומא). Lag. schreibt: »In 'א 'ח sah der mann menschenfurcht (Gegensatz θεοσέβεια) u. nahm diese für ἀσέβεια.« Das scheint aber doch etwas unsicher. 26. ומיהוה] g + ܢܦܫܗ. a hat es nicht. 27. תועבת] wie oft: ܛܢܦܐ ܗܘ. ישר־דרך ܘܐܘܪܚܐ ܬܪܝܨܬܐ = דֶּרֶךְ־יָשָׁר. צדיקים] S sing. wegen רשע. Umgekehrt hat T רשע wegen צדיקים im plur. T schiebt vor ישר־דרך noch איש ein.

Cap. XXX.

1a. ܦ̈ܬܓܡܐ ܢܒܝܘܬܐ ܘܐܬܢܒܝ ܓܒܪܐ ܘܐܡܪ ܠܐܝܬܝܐܝܠ. S verbindet המשא, das er als ein Partic. von נשא ansieht, mit נאם. הגבר l. er: וְנָבֵר, u. wegen des ל von לאיתיאל schob er ואמר ein. 1b. ⟩ S [1]). Auch T ergänzt ואמר, aber vor הגבר. 1b. T = M. 2. מאיש ⟩ S. T: דבני נשא. 3. למדתי u. ארע läfst S den Platz wechseln u. fügt im 2. Gl. noch einmal לא hinzu. קדשים ܩܕ̈ܝܫܐ. v. 4 leitet S mit ܐܡܪ ܠܗ ein. ܒܣܘ̈ܦܢܘܗܝ l¹ ist Druckfehler st. ܒܚܘ̈ܦܢܘܗܝ. 5. S u. T les. מֵגֵן. 8b. ܗܒ ܠܝ ܣܘܒܪܢܐ ܡܣܒܥܬܝ. ܣܘܒܪܢܐ = δίαιτα, Lebensbedürfnis, cf. Lag. S. 46. 9. ותפשתי καὶ ὀμόσω ܘܐܡܐ; T: ואחליל. אלהי] T ⟩ Suff. 10. תלשן παραδῷς ܬܫܠܡ = תַּשְׁלֵם (Del.) 11. דור ܕܪܐ. »S wufste mit דור, das in der Luft zu stehen scheint, nichts zu machen u. verband es mit ܘܬܬܡܣܢ.« (Prof. Nöldeke.) אביו] S plur. 13. מה fafst S im Sinne von ܡܐ, als Zeitpartikel u. l. יִנָּשֵׂא. T ⟩ מה. 14. S drückt מארץ u. מאדם durch blofsen stat. cstr. aus. ומאכלות T: u. scharf sind = וחריפי. 15. שתי τρεῖς ܬܠܬ. ἀγαπώμεναι ܡܚܒܒܢ. G ging von חב aus (Lag.) S l. אמרה. T l. die beiden הב הב zusammen: מהבהבן = verbrennend, sengend. 16. ועצר רחם ܘܐܘܚܕ ܕܪܚܡܬܗ. T = S. 17. ליקהת γῆρας ܣܝܒܘܬܐ קשישותא. Sie leiten es von קהה »stumpf (= altersschwach) werden« ab, oder

---

[1]) Bau hat S ganz mifsverstanden, wenn er meint, dafs ܘܐܬܢܒܝ ܓܒܪܐ dem ואכל, das S von יכל ableitet, entspräche. Dafs dann הגבר u. לאיתיאל fehlen würde, bemerkt er nicht einmal.

geben den Sinn etwas freier wieder [1]). 19. בעלמה ἐν νεότητι ܒܛܠܝܘܬܗܘܢ (V in adulescentia) [= בַּעֲלֻמָיו? Lag. vgl. dazu de Rossi, Var. lect.]. 20. לא פעלתי און ܡܛܘܪ ܠܐ ܚܛܝܬ (= אָיִן). T = S, setzt aber דעאתא = און hinzu. Vor 22^b wiederholt S ܘܡܛܠ. 23. תירש ἐκβάλῃ ܕܬܦܩ = תְּגָרֵשׁ (Del.) 23^b wird wieder durch ܘܡܛܠ eingeleitet. 24. σοφώτερα τῶν σοφῶν ܡܚܟܡܝܢ ܡܢ ܡܚܟܡܐ = חכ׳ מְחֻכָּ. T l. וּמְחֻכְּמִים. 25. עם־לא־עז οἷς μὴ ἔστιν ἰσχύς ܕܠܝܬ ܠܗ ܚܝܠܐ, ܥܡܗܘܢ (עַמָּם לא עז = עֲמָ׳?) בקיץ ܡܢ ܩܝܛܐ. 26. שפנים ܛܦܢܐ, Kaninchen (ψ 104, 18). עם לא עצום ܥܡܐ ܕܠܐ ܚܝܠܐ. בסלע S u. T plur. 27^b. ܘܡܬܟܢܫܝܢ ܟܠܗܘܢ ܐܟܚܕܐ. T = S. Sic fanden also in חצץ den Begriff des Sammelns u. Schaarens. (Del)[2]). 28. שממית ܘܐܩܠܩܠܐ. Lev. 11, 30 steht es für אנקה. ܕܡܬܩܦܠܐ ܒܐܝܕܝܗ בידים תתפש »welche kriecht etc.« והיא κατοικεῖ ܘܥܡܪܐ St. ועמדא in T ist natürlich auch ועמרא zu les. בביתא [בהיכלי], sonst = S. 30. S folgt G. ליש σκύμνος λέοντος ܓܘܪܝܐ ܕܐܪܝܐ בבהמה ܒܒܥܝܪܐ ܟܠܗ ܡܢ. Dahinter ܘܠܐ ܕܚܠ = οὐδὲ καταπτήσσει. מפני־כל κτῆνος ܡܢ ܟܠܗ ܒܥܝܪܐ. 31. S = G, der die 3 Glieder erklärend weiter ausführt. זרזיר מתנים, der Hahn, der einherschreitet unter den Hennen; תיש, der Leitbock; אלקום עמו δημηγορῶν ἐν ἔθνει ܕܡܡܠܠ ܥܡ ܥܡܡܐ. Sie las. wahrscheinlich קָם אֶל־עַמּוֹ (Del.) Dafs st. גזרא גיורא zu les. sei, bemerkt schon Dathe, p. 122. Tc l. auch wirklich so. (vgl. dazu die Prolegg. S. 111.) T l. דקאים hinter ומלכא, sonst = S. St. עממיה l. Tc עממי (= S. 32. Auf den ersten Blick scheint S ein von M ganz verschiedener Text vorgelegen zu haben. was aber doch nicht der Fall ist. Er l. אַל־נְבַלְתָּ ܕܠܐ ܬܒܢܐ cf. Jer. 14, 20. Nah. 3, 6. בהתנשא ܠܐ ܬܪܝܡ ܘ. ואל־זמות, wie er l., zog er zu יד לפה u. übers. es, dazu

[1]) Es ist daher unnötig anzunehmen u. graphisch nicht gut denkbar, dafs sie וְקָנָה st. יקהת geles. haben, wie Bau. sagt.

[2]) Ibn Esra verweist auf Hi 21, 21. חדשיו חצצו erklärt er: נקבצו ונאספו. So erklärt er auch hier חצץ durch כְּאֹסֵף וּמְקַבֵּץ.

passend: ܘܠܐ ܬܦܫܘܛ. Am Schlufs + ܒܩܪܒܐ. Dies entspricht vielleicht μετὰ μάχης. Auch bei ܘܠܐ ܬܦܫܘܛ ܐܝܕܟ scheint S ἐὰν ἐκτείνῃς τὴν χεῖρά σου benutzt zu haben. So freilich ist der v. kaum wieder zu erkennen. T ist in 32ª = M, stellt nur etwas um: »Ueberhebe dich nicht, dafs du nicht thöricht werdest.« 32ᵇ. T = S, ܒܩܪܒܐ bleibt weg. 33. S übers. sehr frei: ܡܛܠ ܚܠܒܐ ܕܡܬܥܨܪ. כי ⟩. מיץ חלב יוציא wurde stets יִצֵּא geles. 33ᵇ übers. S: ܘܐܢ ܬܥܨܘܪ ܐܝܕܟ ܠܟ ܚܛܬܐ. ܚܛܬܐ = אף kann ich nicht erklären. Prof. Nöldeke schrieb mir: »ܚܛܬܐ ist ganz rätselhaft. Nahe läge ܚܡܬܐ das אף u. רוגזא entspräche. Aber ܘܐܢ ܬܥܨ̈ܘܪ ܐܝܕܟ ܠܟ ܚܡܬܐ gäbe auch keinen Sinn. Das ܬܥܨ̈ܘܪ ist durch כיבושא des Targ. gesichert. So steckt in ܚܛܬܐ doch wohl der Name eines Gliedes. Aber die »Nase« אף, läfst sich in den Syr. nicht wohl hineinbringen, denn ein ganz seltenes Wort dafür darf man hier nicht voraussetzen. — Sollte er אף als Konjunktion genommen u. irgend etwas willkürlich ergänzt haben? — Oder soll hier ܚܛܬܐ der spitze Stift sein, mit dem man die Kuḥl (כחל, Collyrium) in die Augen bringt? »Wenn du deine Hand auf den spitzen Stift drückst, kommt Blut heraus« gibt wenigstens einen Sinn. Freilich, wie kam er dazu, für אף dieses Wort zu setzen? (Natürlich hat ܚܛܬܐ, Stift, nichts mit ܚܛܬܐ, Weizen, zu thun. Jenes gehört zu √חטט, dieses zu √חנט).« 33ª. T l. auch יִצֵּא; אף] רוגזא. 33ᵇ. T = S.

Cap. XXXI.

1. למואל] Hier u. v. 4: ܠܡܘܐܝܠ. משא ܢܒܝܐ. Er sah wohl משא als Partic. an. Am Schlusse + ܘܐܪܕܝܬܗ ܠܗ. Ebenso T. משא] T נביותא, dahinter ומרדותא, da ihm sonst יסרתו nicht recht zu passen schien. 3. למחות ܠܡ̈ܐܟܘܠܬܐ. Lag. meint, S habe לחם aus 'למח gemacht. Aber er hat wohl eher למחות von מחח abgeleitet = לְמֵחוֹת, fette Bissen (Del.) T l.: לַאֲמָהוֹת (Hitzig). 4. S beginnt: »Hüte dich

vor den Königen etc.« שתו ܕܢܫܬܘܢ = שְׁתֻו. או läfst S weg u. wiederholt aus dem 1. Gl. ܕܢܫܬܘܢ. T = S. 5. Die 3. P. wandeln S u. T in die Anrede um. S l. מְחֻקָּק. וישנה] wieder ܘܬܬܢܐ. מחקק] T הוונך. St. לא l. Tc דלא (= S). 6. תנו ܠܡܐܒܠܘܗܝ. לאבד τοῖς ἐν λύπαις ܒܥܩܬܐ לאבילי = לְאָבֵל (plur.) 7. S u. T fahren im plur. fort: »dafs sie trinken« etc. רישו ܘܢܛܥܘܢ[1]. 8ª. לאלם ܠܡܠܠܐ ܕܩܘܫܬܐ Lag. meint, dafs S in G λόγῳ ἀληθεῖ geles. habe, was dann weiter zu λόγῳ θεοῦ wurde. (Ursprünglich habe μογιλάλῳ dagestanden). 8ᵇ. אל־דין ܕܝܢ (= v. 9). בני חלוף ܒ̈ܢܝ ܫܘܢܩܐ. T = S. לאלם übers. T: denen, welche nicht das Recht beugen. 9. עני ואביון] S plur. T nimmt שפט auch als Imper. = וּשְׁפֹט. 10ᵇ. S folgt G: τιμιωτέρα δέ ἐστιν λίθων πολυτελῶν ἡ τοιαύτη ܝܩܝܪܬܐ ܟܐ̈ܦܐ ܡܢ ܝܬܝܪ ܗܝ ܝܩܝܪܐ. ܕ̈ܢܟܣܝܢ ܟܠܗ ܟܠܗܘܢ scheint aus πολυτελῶν entstanden zu sein. T hat diese Worte nicht, ist aber sonst = S. 11. Es ist ܢܣܬܢܩ[2]. nicht ܢܣܬܢܩ (l l [1]) zu les. Am Schlufs + ܠܗ. ושלל fafst S als Subj., T als Verb im Pass. יחסר bezieht er auf die Frau: »sie wird nicht geplündert, u. es mangelt ihr nichts.« 12. S l. ׳חיי = חַיֶּיהָ. 13ᵇ. S: »u. es arbeiten ihre Hände nach ihrem Willen (׳כחפצ)«. T l. כחפץ, sonst = M. 14. כאניות] S u. T sing. S l. תבוא לחמו, לחמו auf סוחר bezogen: ܠܡܙܘܢܬܗ. T denkt, dafs ׳כאנ auch Subj. von 14ᵇ sei u. l. לחם. 15. בעוד לילה] S u. T haben das Qᵉre. T ändert ein wenig: »sie sinnt nach u. kauft ein Feld.« מפרי] S u. T plur. 18. בליל ὅλην τὴν νύκτα ܒܠܠܝܐ ܟܠܗ. T fafst כי auch hier begründend: מטול. Tc u. r les. היגורתה u. שרגה. 19. בכישור ܒܡܫܡܫܬܐ. Tl בכושרא Tc בכינשרא Aruch ed. pr. בכונשרא, was Levy als »Spinnrocken« ansieht. Das würde ja sehr gut passen, wenn nur diese Bedeutung, wie Fleischer bemerkt, nicht unsicher

---

[1]) St. נזכרון l. Tc richtig ניזכרון.

[2]) cf. Text des BH bei Rahlfs.

wäre. ידיה ܘܝܕ̈ܥܬܗ. תמכו ⟩ S. 20. כפה] S plur. וידיה ܘܝܕ̈ܥܬܗ, wie v. 19. לעני[1]) u. לאביון hat S im plur. Tl ידה, Tc אידהא. 21ª. S l. ביתה (ܒܢ̈ܝ ܒܝܬܗ̇, wie v. 15). T = S. 21ᵇ. S: »denn alle sind bekleidet etc.« Von ביתה behält S nur das Suff., das er zu כל zieht. 22ª. מרבדים] S sing. 22ᵇ läfst S noch von עשתה abhängig sein: »u. Kleider aus Byssus u. Purpur«. 23. בשערים ܡܬ̈ܝܕܥܢ ܡܝܕܥ = בְּעָרִים. Ebenso T. עם ܡܝܕܥ. 24. וחגור ܘܐܣܪ ܚܨ̈ܐ = חגור מתנים (2 Sam. 20, 8). לכנעני] S plur. 25. S u. T las. ביום. 27. צופיה ܫܒܝ̈ܠܐ גלין = צְפוּיוֹת (Lag.) »sichtbar, offen«, von צפה, schauen. עצלות ܡܒܣܢܘܬܐ. In T ist ein grofser Wirrwarr: Tc חבינאות, v חכינאנות, r חבינגות. Ebenso Tp. Lag. macht daraus: דחכננותא. Vielleicht ist aber חבננאית zu les. 28ª. St. בנהא l. Tc richtig בנייהא. 28ᵇ. l. S: ובעלה יהללה. 29. S setzt die Erzählung fort: »Die Menge ihrer Töchter erwirbt Reichtum«. St. ܩܢܗܘ les. a, u u. BH richtig ܩܢܗܝܢ (cf. T). 29ª übers. T: »Viel sind der Töchter, die etc.« Tc l. עותרא. 30. T beginnt mit מטול. St. דחלתיה l. Tc besser: דחלתא (Part.) r דחלתה. 31. מפרי] S plur. בשערים] S sing. Auch T hat מפרי im plur.

---

[1]) Da Bau. hier schon zum dritten Mal (cf. 30, 14. 31, 9) so flüchtig ist zu sagen, S habe עני durch ܡܣܟܢܐ übers., bemerke ich, dafs es an allen 3 Stellen durch ܡܫܟܢܐ u. אביון durch ܡܣܟܢܐ übers. ist cf. 14, 31. עני = ܡܫܟܢܐ ψ 18, 28. Pr 22, 22, wo wir ܡܣܟܢܐ haben, l. BH ܡܫܟܢܐ.

Anhang.

Die 32 Stellen im Ezechiel, wo a u. u = M sind
(vgl. S. 81 u. Rahlfs, S. 185).

38, 14 ist schon von Rahlfs S. 186 besprochen. Es bleiben also 31 Stellen:

1) 14, 1 besteht der ganze Unterschied darin, dafs g ܕܥܡܐ ܐܝܣܪܝܠ a ܐܝܣܪܝܠ(ܕ) l.[1]). Uebrigens könnte Cornill ܐܬܩܫܡ in g ebenso gut als Korrektur ansehen. Warum soll der Korrektor grade das abweichende ܠܨܪ̈ܐ in a stehen gelassen haben?

2) 16, 12 ܕܕܗܒܐ g ist Reminiscenz eines Abschreibers aus Pr. 11, 22. Die Umstellung der Worte ist belanglos.

3) 20, 15 ܠܗܘܢ; a übers. hier wie v. 6.

4) 23, 21. Corn. schreibt im Commentar S. 320: »ܘܦܩܕܬܝܢ g l (ich ändere C.s Siglen) ist natürlich innersyrische Verderbnis für ܘܦܩܕܬܝ a«. Trotzdem also a die richtige LA. hat, bekommt ܘܦܩܕܬܝ doch einen *, zum Zeichen der Korrektur. (Eine ähnliche Inconsequenz rügte Rahlfs S. 184 bei 39, 18).

5) 24, 10 ܘܪܬܚ] ܘܐܪܬܚ a; cf. die Collatt. zu Pr. 5, 19 u. 7, 13.

6) 26, 3. Hier hat a Recht. Man weifs ja sonst nicht, wer angeredet ist. ܨܘܪ, das hier oft vorkommt, konnte leicht ausfallen.

[1]) Da u stets = a ist, zitiere ich es nicht erst.

7) 26, 4 ܥܦܪ̈ܝܗ] ܥܦܪܗ (wohl ܥܦܪ̈ܗ) a. Einen plur. von ܥܦܪ führt PS ein einziges Mal an: Marh. CDLXXIX, 193, r. Der sing. kommt vor: Gen. 2, 7. 26, 15. Lev. 14, 42. Jes. 47, 1. Hab. 1, 10. ψ 18, 43. Hi 5, 6. 7, 21. 14, 8. 41, 24. Sogar Pr. 8, 26 st. עפרות sing.

8) 27, 26 ܐܥܠܘ g Pl ist falsch. ܐܥܠܘ mufs ein Object haben.

9) 27, 33. g ist falsch. Der st. cstr. darf kein Suff. haben. g ist auch ohne Ergänzung der Kopula sinnlos.

10) 31, 16. ܒܓܘܬ̈ܐ] ܘܓܘܬ̈ܐ; in M steht מבחר. Dazu blofs Wechsel von ܒ u. ܘ. 32, 9 ist das Verhältnis umgekehrt.

11) 42, 15 ܘܡܫܚܗ ist die bei a häufige defektive Schreibung cf. S. 80, Nr. 4.

12) 44, 25 ܐܠܐ] a U + ܐܢ. Hier hat a gewifs Recht. An der Parallelstelle Lev. 21, 2 l[1] (also wohl auch g) ܐܠܐ ܐܢ. כי אם in der Bedeutung »es sei denn, dafs«, »aufser« wird fast regelmäfsig so übers.: cf. Gen. 28, 17. 32, 26. 39, 9. Lev. 22, 6. 2 Sam. 5, 6. (Ev. Joh. 14, 6. BH zu Hi 28, 22). Nur an 2 Stellen steht ܐܠܐ: Esth. 2, 15. Jes. 42, 19.

13) 33, 20. ܟܡ] a U ܐܝܟ. Das ist wohl innersyrische Verschiedenheit. Auch Hi 3, 16 (nicht 15, wie Stenij druckt) lesen a u ܐܝܟ ܝܢܩܐ g ܟܡ ܝܢܩܐ l[1] ܟܡ ܝܢܩܐ.

14) 48, 24 ܘܥܡ g ist sinnloser Fehler. v. 23. 25. 26. 27. 28 steht auch in g immer nur ܥܡ.

Von den übrigen 17 Stellen besteht die Verschiedenheit: zweimal in dem Wechsel von sing. u. plur.: 1, 18 (dem ܘܡܫܪ̈ܝܗܘܢ a u entspricht in g ܘܡܫܪܗܘܢ cf. Rahlfs p. 185) u. 20, 5; zweimal in der Weglassung von ܘ: 7, 19. 20, 6[1]; von ܕ zweimal: 16, 47. 27, 6. In der Umstellung von Worten dreimal: 16, 12. 56. 43, 18. Ein Wort mehr hat a fünfmal: 17, 6. 20, 6. 23, 7. 37, 24. 45, 13. 3 dieser Stellen, 17, 6. 23, 7. 45, 13, stehen in a U l[1]. Corn. sagt S. 139 selbst, dafs in l[1] die »Lücken«, also doch wohl die Fehler gs, entsprechend Cantabr. Poc., Ussh. ergänzt

seien. Trotzdem soll a den korrigierten, demnach schlechteren Text haben! 45, 13 ist ohne ܕܟܘܪܐ unverständlich. Das zweite ܕܟܘܪܐ ist eben in g ausgefallen. Das beweist auch das Suff. in ܡܫܘ̈ܚܬܗ. Da ܡܫ̈ܚܐ folgt, müfste es sonst ܡܫܘ̈ܚܬܗܘܢ lauten. 20, 6. ܐܪ̈ܥܬܐ] + ܠܗܘܢ. Kurz vorher u. nachher steht ebenfalls ܠܗܘܢ, es kann also leicht in g ausgefallen sein, zumal ja v. 15 auch g להם, wenn auch mit ܠܟܠܗܘܢ übers.

Es bleiben noch 3 Stellen. 43, 10 ܕܟܡܠܐ ⟩ a. Hier wird g Recht haben. 46, 1. Die Varianten sind graphisch u. grammatisch so ähnlich, dafs sie höchstens als innersyrische Verschiedenheiten gelten könnten. 48, 17 ist in a freilich die Ordnung = M auffallend.

Auch diese 32 Stellen beweisen demnach nur, dafs Corn. wohl etwas zu schnell a discreditiert hat. Die Annahme einer Korrektur liefse sich nur an den beiden Stellen 43, 10 u. 48, 17 nicht geradezu widerlegen. An den übrigen Stellen hat a zum Teil bessere LA, zum anderen Teil sind es irrelevante Verschiedenheiten, wie sie stets zwischen Handschriften vorkommen. Wenn es nur aufs Zählen ankäme, so habe ich ca. 30 Stellen gezählt, wo g, u. nicht a, = M ist.

Ueberhaupt scheint Corn. g für eine mustergiltige Ausgabe zu halten, während sie wohl grade die allerschlechteste Rezension von S zu Ezechiel bietet, wie ein Blick auf die bei Corn. S. 137 aufgezählten Auslassungen zeigt. Von den 6 ersten Ausfällen fehlen in a nur 3, von den 24[1]) durch Homoioteleuton verschuldeten in a (u. meistens auch in den englischen Mss.) nur 8: ein Beweis also, dafs die Vorlage gs sehr lückenhaft, oder ihr Abschreiber hervorragend unaufmerksam gewesen ist. Auch Eichhorn l. l. S. 458 hält g für durchaus fehlerhaft.

[1]) Ich habe 24, 25—27 (bei Corn. steht 24—27) als 3 Varianten gezählt. Eigentümlich nimmt sich Corn.s Bezeichnung aus, dafs gs Ausfälle 24, 2 u. 24—27 bei a c P U l »ergänzt« seien.

Berichtigungen und Zusätze.

In dem 1. Teil der vorliegenden Arbeit, Jahrgang 1894, Heft I dieser Zeitschrift, ist Folgendes zu berichtigen:

S. 65 Z. 2 fehlt hinter »Text« das Komma.
„ 67 „ 14 „ »von« hinter »Vergleiche«.
„ 74 „ 9 l. ܕܡܣܪܘܬܐ.
„ 84 „ 14 v. u. l. ܟܘܢܐ.
„ 108 „ 1 l. vor st. von.
„ 116 „ 4 v. u. l. עברים.
„ 140 „ 5 „ „ „ die.

Zu S. 77ff. möchte ich noch aus einer Zuschrift des Herrn Prof. Dr. Nöldeke hervorheben:

»Korrekturen der Pesch. nach dem M. T. sind seit etwa dem 3. Jhrdt. von vornherein sehr unwahrscheinlich. Welcher syrische Christ verstand dann Hebräisch? Korrekturen aus den LXX konnten dagegen immer noch gelegentlich gemacht werden. Der einzige christliche Bibeltext, der sogar in später Zeit noch Korrekturen aus dem Hebräischen erhalten hat, ist der äthiopische: das kann nur daher rühren, dafs er eben auch der Text der abessinischen Juden war.«

Zum Schlufs erwähne ich noch die Bemerkung des Herrn Prof. Dr. Fränkel in Breslau zu 5, 9 (u. 11, 17):

»נכזריא halte ich für eine Unform, die durch Vermischung von אכזרי u. ܢܘܟܪܝܐ ein Schreiber erfunden hat.«

Die hebräisch-arabische Sprachvergleichung des Abû Ibrahîm Ibn Barûn.

Aus den handschriftlichen Schätzen der Kaiserlichen Bibliothek in St. Petersburg ist die jüdisch-arabische Litteratur wieder mit einer ungemein werthvollen Gabe bereichert worden, welche als wichtiger Beitrag zur Geschichte der hebräischen Sprachwissenschaft bezeichnet werden kann. Herr *Paul v. Kokowzoff*, Docent der semitischen Sprachen an der Petersburger Universität, hat in einem prachtvoll ausgestatteten Bande aus einem Unicum der in jener Bibliothek verwahrten *Firkowitsch*'schen Sammlung das bisher nur aus einzelnen Erwähnungen und Citaten bekannte Kitâb-al-muwâzana im arabischen Original (mit hebräischen Buchstaben), soweit es erhalten ist, herausgegeben und dazu in *russischer* Sprache eine Abhandlung über das Buch und seinen Verfasser, sowie die Bearbeitung, zum Theil Uebersetzung des Buches geboten. Der russische Titel des Werkes lautet in deutscher Uebersetzung: »Buch der Vergleichung der hebräischen Sprache mit der arabischen von *Abû Ibrahîm (Isaak) Ibn Barûn*, einem spanischen Juden vom Ende des 11. und Anfange des 12. Jahrhunderts«[1]. Der hebräische Titel lautet: יתר הפליטה מן כתאב אלמואזנה̈ בין אללגה̈ אלעבראניה̈ ואלערביה̈ אשר חברו אבו אברהים יצחק בן ברון הספרדי. Der

[1]) St. Petersburg, Druckerei der Kaiserlichen Akademie, Nauk, 1893.

hebräische Theil ist auch mit einer kurzen, hebräisch geschriebenen Einleitung versehen, welche die nothwendigsten Angaben über die herausgegebene Schrift enthält, für die umfangreiche Darstellung im russischen Theile aber keineswegs Ersatz bietet. Für die des Russischen Unkundigen beschränkt sich das Interesse an dem vorliegenden Werke zunächst nur auf den 98 Seiten starken edirten Text, von dessen Inhalt ich im Folgenden Rechenschaft zu geben beabsichtige. Meine eigenen äufserst mangelhaften Kenntnisse im Russischen gestatten es mir nicht, auch auf den Inhalt des russischen Theiles einzugehen, doch vermag ich eine orientirende Uebersicht zu demselben zu geben, zum Theile auf Grund der mir brieflich gewährten freundlichen Mittheilungen des Herrn Verfassers. Im *ersten Abschnitte* wird das vorhandene *biographische* und *litteraturgeschichtliche* Material über Ibn Barûn und seine Schrift mit grofser Sorgfalt und Heranziehung aller einschlägigen Arbeiten zusammengestellt (p. 1—18). Der *zweite Abschnitt* (p. 18—71) erörtert die Stellung der citirten Schrift in der Geschichte der hebräisch-arabischen Sprachvergleichung, bespricht seine *grammatischen* Anschauungen und seine grammatische Terminologie und bietet endlich (von S. 30 an) eine vollständige russische Uebersetzung des ersten, grammatischen, Theiles des Kitâb-al-muwâzana. Die fortlaufenden, zum Theile sehr reichhaltigen Noten, welche diese Uebersetzung begleiten, weisen die arabischen und jüdischen Quellen nach, aus denen Ibn Barûn geschöpft hat, oder mit denen sich seine Ausführungen berührten. Der *dritte Abschnitt* (p. 71—129) ist dem zweiten, *lexicalischen* Theile des Kitâb-al-muwâzana gewidmet. Zunächst wird die Einleitung dieses zweiten Theiles reproducirt, dann die Art des vergleichenden Verfahrens Ibn Barûns eingehend gekennzeichnet, und (von S. 93 an) eine Bearbeitung derjenigen Artikel dieses Theiles (in alphabetischer Reihenfolge) gegeben, welche bei den

Vorgängern Ibn Barûns, nämlich Ibn Ḳoreisch und Ibn Ǧanâḥ, nicht zu findende Wurzel- und Wortvergleichungen enthalten. Auch in diesem Abschnitte beleuchten fortlaufende Noten die Angaben und Vergleichungen Ibn Barûns, Der *vierte Abschnitt* (p. 129—152) verzeichnet die von Ibn Barûn citirten jüdischen und mohammedanischen Schriften und Autoren. Von den jüdischen Autoren ist *Abulwalîd* der am häufigsten citirte und es werden die polemischen Ausführungen Ibn Barûns gegen ihn besonders besprochen (p. 134—143). Von den nichtjüdischen Autoren stehen in erster Reihe *die arabischen Dichter*, genannte und ungenannte, deren von Ibn Barûn citirte Verse der Verf. genau transscribirt und mit Nachweisen versieht. Den Schlufs des Abschnittes bildet eine Zusammenstellung der spärlich vorhandenen Citate aus dem Kitâb-al-muwâzana bei späteren Autoren. Noch sei eine Liste von Berichtigungen und Nachträgen (p. 153—158) erwähnt, die sich auch auf den arabischen Text beziehen. Die grofse Sachkenntnifs und Sorgfalt, welche die Abhandlung auf jeder Seite zu erkennen giebt, lassen es aufrichtig bedauern, dafs sie nur einem so engen Kreise von Fachgenossen zugänglich ist. Um so wünschenswerther dürfte Allen, die sich für die Geschichte der hebräischen Sprachwissenschaft und der Bibelexegese interessiren, eine Orientirung über Werth und Bedeutung des kostbaren Beitrages sein, welchen Herr von Kokowzoff mit seiner Edition zu dieser Geschichte geliefert hat. Eine solche Orientirung soll hier geboten werden, unter Beihilfe der mir allerdings nur in beschränktem Maafse zugänglichen russischen Abhandlung.

Abû Ibrahîm Isaak Ibn Barûn war ein Zeitgenosse der grofsen Dichter *Jehuda Hallevi* und *Moses Ibn Esra*, mit denen er freundschaftliche Beziehungen unterhielt und die ihn in verschiedenen Poesien besungen haben, welche noch in den Divanen der beiden Dichter erhalten sind.

Jehuda Hallevi dankte ihm in einem Gedichte für eine Sendung verschiedener Früchte aus Malaga (das Gedicht ist im 24. Hefte der כוכבי יצחק, Wien 1858, S. 20 veröffentlicht) und in Moses Ibn Esra's Divân (dessen Ueberschriften in *Neubauers* Catalog der hebr. Handschriften der Bodleyana No. 1972 zu lesen sind) finden sich drei Gedichte, welche das sprachwissenschaftliche Werk Ibn Barûns zum Gegenstande haben. In dem einen (No. 158) erbittet er von ihm die Zusendung des Werkes, in dem zweiten (No. 6) dankt er für die erfolgte Zusendung und im dritten (No. 15) besingt er das Werk. Auch eine Elegie auf Ibn Barûns Tod enthält der Divan Moses Ibn Esra's (No. 160), der in seinem Werke zur Rhetorik und Poetik Ibn Barûn und sein Werk rühmend erwähnt. Der jüngere Zeitgenosse und Freund der genannten zwei Dichter, *Abraham Ibn Esra*, scheint von Ibn Barûn's Werke keine Kenntnifs gehabt zu haben. In seiner bekannten chronologischen Aufzählung der Meister der hebräischen Sprachwissenschaft und ihrer Schriften (im Eingange des Môznajim) nennt er als Letzten *Levi Ibn Al-Tabbân* aus Saragossa, den Verfasser des ס' מפתח. Ibn Al-Tabbân war, wie Moses Ibn Esra ausdrücklich meldet, der *Lehrer Ibn Barûns*, und in dem nun vorliegenden Werke Ibn Barûns gelangt auch die Verehrung des Schülers für den Lehrer zum Ausdrucke, indem er einmal auf das Werk »seines Meisters Abul-Fahm« (אלתאליף אלדי אנתכלה אסתאדנא אבו אלפהם) verweist, in welchem man sich über die grammatischen Controversen zwischen Ibn Ğanâḥ und Samuel Hannagid genauen Aufschlufs verschaffen könne (p. 12, Z. 18; vgl. auch p. 14, Z. 7). Das sonst nur dem Namen nach bekannte Buch Ibn Al-Tabbâns scheint seinen Namen »Der Schlüssel« deshalb erhalten zu haben, weil es den Zugang zu den streitigen Fragen der Grammatik erleichtern sollte. Ein einziges Citat aus Ibn Al-Tabbâns Buche ist Herr v. Kokowzoff in der Lage mitzutheilen (p. 7 Anm. 9

des russischen Theiles); er fand es in dem Fragmente, welches Neubauer und nach ihm Derenbourg als zu Ibn Jaschûsch's Buch der Flexionen (כ' אלתצאריף) gehörig betrachten, das aber, wie auch v. K. annimmt, späteren Ursprungs ist[1]). In dem Fragmente wundert sich der unbekannte Autor über Ibn Al-Tabbân, dafs er das ה in הזבחים, Amos 5, 25, als Fragepartikel erklärt[2]) und hinsichtlich des darauf folgenden Dagesch הייטב, Lev. 10, 19 als Beispiel citirt habe.

Das eben genannte Werk *Ibn Jaschûsch's* wird von Ibn Barûn ungemein gerühmt. Er hält sich der Aufgabe, die verschiedenen Klassen der Verba hinsichtlich ihrer Rection und der Bedeutung ihrer Stammformen zu behandeln, enthoben, weil dies schon durch die grammatischen Werke seiner Vorgänger zur Genüge geschehen sei, »so in dem Buche des Abû Ibrahîm Ibn Jaschûsch«, dem keines der diesen Gegenstand behandelnden Bücher gleichkomme (p. 19, die Stelle ist in der Hschr. lückenhaft, doch scheint das der Sinn zu sein). Noch dankenswerther ist die Erwähnung eines anderen, ebenfalls verloren gegangenen grammatischen Werkes bei Ibn Barûn, des auch von Moses Ibn Esra aufserordentlich geschätzten Buches über die Formen des Masculinum und Femininum von *Moses Ibn Ǧikaṭilla*. Dieses Buch, sagt Ibn Barûn (p. 7 unt.), ist unerreicht und enthält eine Menge von nützlichen Bemerkungen und vortrefflichen Belehrungen; man könne es dem gleichnamigen Buche des arabischen Grammatikers *Abû Bekr Ibn Alanbârî* an die Seite setzen. Beide Bücher, sagt er weiter (p. 9, Z. 15), sind von gleicher Vollständigkeit und lichtvoller Klarheit. Den litterarischen Gegner Ibn Ǧikaṭillas, *Jehuda Ibn Balaam* erwähnt Ibn Barûn öfters, und zwar Erklärungen desselben zu einzelnen biblischen Ausdrücken (aus Ibn Balaam's Commentaren

[1]) S. Z. f. d. a. t. W. XIII, S. 134, Anm. 1.

[2]) Das thut auch Abraham Ibn Esra, ebenso D. Kimchi.

zu den betreffenden Stellen, zum Theil wohl aus den kleinen lexikologischen Schriften): Jos. 4, 13 (p. 48, Art. חלץ), I Kön. 7, 28 (p. 89, Art. רדד); Jesaia 24, 16 (p. 90, Art. רז); Ezech. 21, 20 (p. 26, A. אבח), Hiob 16, 16 (p. 49, Art. חמר); ib. 28, 19 (p. 56, Art. כתם); Hohel. 2, 5 (p. 93, Art. רפד). Einmal citirt er auch sein Buch *Irschâd* (Anleitung für den Bibelleser), p. 21, und bemerkt, dafs Ibn Balaam in demselben die Ausführungen *Samuel Hannagid's* über das Objekt wörtlich abgeschrieben haben (ואנתסך כלאם אלנגיד פי אלמפעולין בעינה ועלי נצה פי כתאבה אלדי סמאה אלארשאד). Die betreffende Stelle hat schon *Derenbourg* in den Opuscules p. XLVII edirt und übersetzt, dabei jedoch in Folge eines Copistenfehlers einen Satz unrichtig wiedergegeben. Der Satz lautet bei Kokowzoff: ואמא פי הדא אלקסם פלם יקל פיה מקנעא, d. h. in diesem Capitel hat der Nagid nichts Befriedigendes gesagt. Statt מקנעא hatte D.'s Abschrift מאנעא, und er erhält dadurch den unpassenden Sinn: «rien ne l'empêche en hébreu«.

Die Polemik zwischen *Samuel Ibn Nagdêla* (Hannagid) und *Abulwalîd Ibn Ǧanâḥ* erwähnt Ibn Barûn an einer ebenfalls schon durch Derenbourg (l. c. p. XLVI) bekannt gewordenen Stelle; in Kokowzoff's Ausgabe steht diese auf S. 12, Z. 15ff. Er erwähnt den Nagid aufserdem noch an zwei Stellen, p. 21 (zugleich mit Ibn Balaam) und p. 18 unt. Was *Abulwalîd* betrifft, so wird das Verhältnifs Ibn Barûns zu ihm weiter unten besonders beleuchtet werden. Sonstige jüdische Autoren, die Ibn Barûn citirt, sind: der Gaon *Sandja*, dessen arabische Uebersetzung zu einzelnen Bibelstellen er beanstandet, theilweise ohne ihn zu nennen (zu Exod. 18, 1, Art. חתן; zu Deut. 14, 12, Art. עז; zu Jes. 19, 14, Art. עוע; zu Hiob 6, 6, Art. חלם); der Gaon *Hâi*, von dem er zwei Worterklärungen erwähnt, offenbar aus Hâis Wörterbuche, dem Kitâb-al-Ḥâwî. Die eine (p. 27) dieser Erklärungen (אבחת,

Ezech. 21, 20, s. v. als אבעת, von בעת, Schrecken) stammt, wie wir durch *Menachem b. Sarûk* (Machbereth s. v. אבח) erfahren, von *Jehuda Ibn Koreisch*; die andere (p. 78) ist ein interessantes Beispiel für Hâi's Erklärung des Hebräischen nach dem Arabischen: er übersetzt עועים, Jes. 19, 14 mit arab. גוגא, indem er — und darin folgt ihm Ibn Barûn (s. unten S. 18) — eine Wurzel עוע = arab. גוג (ע = غ) annimmt. Ferner *Dûnasch Ibn Tamîm*, dessen Werk über die Verwandtschaft des Hebräischen mit dem Arabischen nebst der Risâle Ibn Koreisch's die erste Arbeit auf diesem Gebiete war, aber nach Moses Ibn Esra's Urtheil von Ibn Barûns Arbeit bei weitem an Werth übertroffen wurde. Dieser citirt zwei Einzelheiten aus Dûnasch Ibn Tamîm's Werke: die Vergleichung von חר, II Kön. 12, 10, mit irgend einem arabischen Worte, die aber Ibn Barûn nicht billigt und das verglichene arabische Wort zu erwähnen nicht der Mühe werth findet (p. 45); zum Namen Kaleb: derselbe bed. Hund, da auch die Hebräer, sowie die Araber (Kelb), den Namen des Hundes als Personennamen gebrauchten (p. 67). Ibn Barûn hält diese Erklärung für entbehrlich (פיגני ענהא). — *Ḥajjûǧ* findet sich nur einmal erwähnt: zum Zwecke seiner Vertheidigung gegen einen Angriff Abulwalîd's (p. 37); und ebenfalls nur einmal (p. 77) *Salomon Ibn Gabirol*, von dem Ibn Barûn einen Vers anführt (נשגב למקום והוא מקום לכל), in welchem מקום als Attribut Gottes (»erhaben über den Raum und der Raum für Alles«) ebenso angewendet sei, wie das synonyme מעון in Ps. 90, 1. Es ist auffallend, dafs Ibn Barûn für diese philosophische Anwendung des Wortes מקום, das schon sehr früh sogar zum Gottesnamen geworden ist (המקום), nicht auch die betreffenden Aussprüche der Agada (s. Die Agada der Tannaiten I, 207 und II, 185) erwähnt, die wahrscheinlich auch Salomo Ibn Gabirol vorschwebten. Uebrigens citirt er die jüdische *Traditionslitteratur* nur spärlich; einmal (p. 70) die Mischna (Sukka

1, 6 (מסככין בנסרים), um für משור, Jes. 10, 15 die Wurzel נשׂר zu erschliefsen, hierin aber nur Abulwalîds Vorschlag sammt dem Citate annehmend (Kitâb-al uṣûl Gl. 748); ferner (p. 30) die Erklärung der »Alten«[1], das Wort אור, Gen. 11, 31, bedeute »Feuer«, was ebenfalls bei Abulwalîd gebracht wird; das Verbum רמז, andeuten, bei den »Alten«, um ירזמון, Hiob 15, 12, durch Transposition daraus zu erklären. Zwei Mal wird das *Targum* citirt (p. 27, zu Ezech. 21, 20; p. 46, zu Gen. 31, 39), als Bestätigung der eigenen Auffassung. Auf die Urheber der massoretischen *Accentuation* (אצחאב אלתלחין) beruft sich Ibn Barûn einmal (p. 4), um seine Erklärung einer Bibelstelle (Jos. 9, 12) zu stützen. — Endlich sei noch erwähnt, dafs er aus einer Pentateuchübersetzung[2]) die Wiedergabe von ערבון, Gen. 38, 17, mit arab. ערבאן (= ערבון, Pfand). Kokowzoff vermuthet (S. 145, Anm. 377), dafs damit die samaritanisch-arabische Pentateuchübersetzung von *Abû Saʿîd* gemeint sei.

Es liegt in der Natur eines Werkes, welches die arabische Litteratur zum Zwecke der Sprachvergleichung heranzieht, dafs die Citate aus den Erzeugnissen derselben viel zahlreicher sind, als die eben angeführten Citate aus der jüdischen Litteratur. Die Liste der angeführten arabischen Autoren, wie ich sie hier auf Grund der Zusammenstellung des Herausgebers kurz wiedergeben will, zeigt, mit welcher Belesenheit und welchem Eifer Ibn Barûn die Elemente für seine hebräisch-arabische Sprachvergleichung herbeischaffte. Mit Namen citirt er folgende *alte Dichter*: Imrî-ʾulḳais, Tarafa, ʿAntara, Al-Nâbiga, Muhalhil, Suleik b. Salaka, ʿUrwa b. Ḥâzim, Ibn Abî Rabîʿa, Kuṯajjir, Ǧamîl, Ḏûl-Rumma, Rûʿba, Alkumeit, aufserdem eine Menge von Versen ungenannter Dichter. Man darf annehmen, dafs

[1]) Kokowzoff giebt in seiner hebräischen Einleitung das arabische אלאואיל mit הזקנים wieder; das Richtige ist הקדמונים.

[2]) תרגמה אלחמש. Der Ausdruck חומש für Pentateuch findet sich auch bei Bachja Ibn Paḳûda (s. Revue des É. J. XV, 113.

ein grofser Theil dieser Citate aus den *lexikalischen* Werken geschöpft ist, die Ibn Barûn benutzte. Es sind das folgende Wörterbücher: Chalîl's Kitâb-al-ʿAin (das auch Jehuda Ibn Balaam und Abraham Ibn Esra benutzt haben), Ibn Dureid's Ǧamhara (fî-l-luga), das Kitâb-al-Muǧarrad von Kurâʿ. Von *Grammatikern* citirt Ibn B.: Al-Farrâ, Al-Mubarrad, Abû Isḥâḳ al-Zaǧǧâǧ, Verfasser des Buches Faʿaltu waafʿaltu (I. und IV. Conjugation), den schon oben erwähnten Ibn Al-Anbârî, endlich Al-Zubeidî. Von *späteren Dichtern* finden sich erwähnt Abul Ṭajjib (Mutanabbî) und Abûl-ʿAlâ (Almuʿarrâ). Er citirt ferner das Pflanzenbuch (Kitâb-al-nabât) des Abû Ḥanîfa (Al-Dînaweri), eine Abhandlung (risâle) des Badîʿ-al-zamân (Hamadânî) und ein anonymes »Buch der Steine« (Kitâb-al-aḥǧâr). An zehn Stellen citirt er Sätze aus dem *Korân*, zumeist mit Angabe der Quelle (פי אלקראן), und an vier Stellen die *Tradition* (פי אלחדית̇). Auch einige arabische *Sprichwörter* führt er an. Den Korân zur sprachlichen Erklärung der Bibel heranzuziehen, hatten auch der Gaon Hâi und Ibn Balaam nicht gescheut. Die vorstehende Liste, welche wahrscheinlich noch reichhaltiger wäre, wenn wir das Werk Ibn Barûns unversehrt erhalten hätten, ist ein kulturhistorisch bedeutsames Zeugnifs dafür, in welcher Ausdehnung die Bildung der Juden im maurischen Spanien die arabische Litteratur in ihre Kreise zog.

Das Werk Ibn Barûns ist leider, wie soeben bemerkt worden, *nicht vollständig* erhalten. Die Manuscript-Fragmente, die Kokowzoffs Ausgabe zu Grunde liegen, bieten aufser verschiedenen kleineren, zum Theil aus der Beschaffenheit der Handschrift stammenden Lücken, sowohl im ersten, grammatischen, als im zweiten, lexikalischen Theile sehr beträchtliche gröfsere Lücken. Von dem grammatischen Theile fehlt die erste, wahrscheinlich kleinere Hälfte, und die Continuität des lexikalischen Theiles unterbrechen drei grofse Lücken, durch welche der Schlufs des

Buchstaben א, die Buchstaben ב bis ו, der gröfsere Theil des Buchst. ז, das Ende des Buchst. כ, der gröfsere Theil des Buchst. ל, der Buchst. מ, der gröfsere Theil des Buchst. נ, das Ende von פ und die Buchstaben צ und ק nebst dem Anfang von ר fehlen. Endlich fehlen am Schlusse die zweite Hälfte von ש und ת. Merkwürdigerweise enthält die Hs. an zwei Stellen Angaben über den Umfang der zweiten und dritten grofsen Lücke. Wir erfahren aus denselben, dafs מ im Ganzen 60 Artikel hatte, נ 71 (nur die letzten 6 Artikel sind erhalten), פ 60 Artikel (15 davon sind vorhanden), צ 46 Art., ק 49 Art. Der Urheber dieser Angaben hatte also ein vollständiges Exemplar vor sich, aus welchem er den Umfang des Fehlenden notirte; er bemerkt auch, dafs bei der zweiten der aufgezählten Lücken 12 Blätter, bei der dritten 10 Blätter fehlen. Für die erste und die letzte Lücke giebt es keine entsprechende Angabe. Noch sei erwähnt, dafs der Buchstabe ע zwischen den Artikeln עטף und עקב lückenhaft ist. Nach ungefährer Schätzung läfst sich annehmen, dafs von den Artikeln des lexikalischen Theiles über 600 fehlen, während etwa 420 erhalten sind.

Was den *grammatischen Theil* des Kitâb-al-muwâzana betrifft, so läfst sich aus Rückverweisungen in der erhaltenen zweiten Hälfte, sowie aus deren systematischer Eintheilung der Inhalt der verlorenen ersten Hälfte erkennen. In dieser war die Rede von den Eigenthümlichkeiten der Funktionsbuchstaben אינת (s. p. 11, Z. 16), von den übrigen Funktionsbuchstaben (אלחרוף אלאליה̈), speciell dem ל (p. 22, Z. 2), den das Femininum und den Plural bildenden Buchstaben (p. 7 Z. 4 von unt.), von gewissen Bedeutungen des ה (p. 1, Z. 6 von unt., p. 5, Z. 4 von unt.). Ibn Barûn behandelte also in dem fehlenden Theile das Capitel der Funktionsbuchstaben, das in Abulwalîd's Grammatik eine so grofse Stelle einnimmt (s. Lumaʿ, p. 36—87, Riḳma p. 12—44), indem er den Gebrauch dieser

Buchstaben im Hebräischen mit denen im Arabiscben verglich. Diesen Theil der grammatischen Vergleichung der beiden Sprachen hatte schon, allerdings auf recht primitive Weise, der Vorgänger unseres Autors, *Jehuda Ibn Ḳoreisch*, in Angriff genommen (s. Risâle ed. Goldberg und Bargés, p. 95. 99). In den erhaltenen Abschnitten des grammatischen Theiles vergleicht Ibn Barûn zuerst die das Nomen betreffenden Regeln beider Sprachen (p. 1—9), dann die das Verbum betreffenden Regeln (p. 9—22), und zwar mit Zugrundelegung der arabischen grammatischen Kategorien, wobei Wortbildungslehre und Syntax ungetrennt berücksichtigt werden. Es ist eine sehr skizzenhafte vergleichende Grammatik der beiden Sprachen, die Ibn Barûn uns bietet, zumeist nur einfache Registrirung der Aehnlichkeiten und der Verschiedenheiten zwischen beiden, aber in der Gesammtheit der Beobachtungen dennoch ein sehr beachtenswerther Versuch, den grammatischen Bau der beiden Sprachen in paralleler Darstellung zur Anschauung und dadurch ihre nahe Verwandtschaft zum deutlichen Bewufstsein zu bringen. Der Versuch ist um so beachtenswerther, als er der *erste* in seiner Art ist und die Geschichte der Sprachwissenschaft kein älteres Beispiel *vergleichender Grammatik* aufzuweisen hat. Einzelne Beispiele aus der Fülle der Vergleichungen herauszuheben, wäre unnöthig; durch die systematische und dabei im Ausdrucke präcise Darstellung mit zahlreichen Ueberschriften wird das Auffinden der verschiedenen Einzelheiten sehr erleichtert. Nur einige wenige charakteristische Beobachtungen Ibn Barûns seien besonders erwähnt. S. 10 werden die Stammformen (Conjugationen) des hebräischen Verbums mit denen des arabischen verglichen. Dabei bemerkt Ibn Barûn, dafs אפתעאל (8. Form) zwar die conventionelle Benennung des hebr. Hithpael sei, dafs aber in Wirklichkeit diesem im Arabischen תפעّל (die 5. Form) entspreche. Ewas weiter (S. 11) bemerkt er, das Hithpael

bedeute in gewissen Fällen dasselbe, was die arabische Form תפאעל (6. Form), nämlich in dem Sinne des Vorgebens einer Handlung, eines Zustandes (z. B. תג̇אהל, sich unwissend stellen, תמארץ sich krank stellen); als Beispiel citirt er התחל, ויתחל, II Sam. 13, 5; מתעשר, מתרושש, Sprüche 13, 7. Bei den Verben ל״ה macht er darauf aufmerksam, dafs Formen wie ויבן, ויקן dem Futurum apocopatum des Arabischen verwandt sind (S. 16). Von den Verschiedenheiten, die Ibn Barûn in grammatischer Hinsicht zwischen den beiden Sprachen constatirt, seien folgende hervorgehoben: Er hält es für nöthig, zu bemerken (p. 5), dafs von den verschiedenen Arten des Permutativ (בדל), die im Arabischen angenommen werden, das Permutativ des Irrthums (בדל אלגלט, die unmittelbar dem irrthümlich ausgesagten Worte sich anschliefsende Berichtigung, s. *Wright*, Grammar of Arabic Language, 2. Auflage, II, 308) in dem Hebräischen nicht vorkomme; die Nothwendigkeit einer solchen Bemerkung lag wohl darin, dafs zeitgenössische Dichter in der Nachahmung des Arabischen auch diese speciell arabische Eigenthümlichkeit sich gestatteten. Er weist darauf hin, dafs das Hebräische keinen Pluralis fractus kenne (p. 6). In Bezug auf den Infinitiv der ersten Stammform (Kal) betont er, dafs das Hebräische feste Formen habe, während die Infinitivformen des Arabischen nicht nach der Analogie gebildet, sondern nur aus der sprachlichen Ueberlieferung gewufst werden können (p. 13 unt.: פאנ̇הא ענד אלערב מסמועה̈ לא מקיסה̈). Das Imperfectum Kal der Verba ע״ו hat im Hebräischen immer ו, nie י als mittleren Wurzellaut, während im Arabischen ebenso י, wie ו vorkommt. Der Grund dafür ist der Umstand, dafs im Hebräischen die Anwendung des י statt des ו die Gleichlautung des Kal mit dem Hiphil bewirken würde, während im Arabischen eine solche Zweideutigkeit durch die verschiedenen Vocale des Präfixes in der ersten und vierten Form *(ja* und *ju)* ausgeschlossen ist (p. 16).

Noch ein Beispiel sei erwähnt, welches für die Richtigkeit meiner obigen Bemerkung zeugt, dafs der Hinweis auf die Verschiedenheit beider Sprachen auch als Warnung vor der unbefugten Nachahmung des Arabischen im Hebräischen dienen sollte. Ibn Barûn giebt an, dafs es im Arabischen Beispiele für ein dreifaches Accusativobject gäbe, so: אעלמת זידא עמרא כיר אלנאס, d. h. Ich habe Zeid den ʿAmr als Besten der Menschen kennen gelehrt. Dazu bemerkt er, die heilige Schrift biete hierfür keine Analogie, doch habe *Moses Ibn Ğikaṭilla*, und ebenso *Samuel Hannagid*, hebräische Sätze ähnlicher Art gebildet. Ibn Barûn kritisirt den vom Ersteren gebildeten Satz הורה יי את ישראל הדרך הישרה, in welchem הישרה nicht drittes Object zum Verbum הורה, sondern Apposition des zweiten Objectes sei; er selbst schlägt auch einerseits ein hebräisches Beispiel für dreifaches Object vor: הודיע יי את ישראל הצדקה מצלת ממות, betont aber schliefslich, dafs ein solches Hinausgehen über den Sprachgebrauch der Bibel nicht gestattet sei, denn das würde die Grundpfeiler der Sprache zerstören und den Sprachgebrauch zerreissen (p. 18f.).

Der *lexikalische Theil* des Kitâb-al-muwâzana, sowohl inhaltlich als dem Umfange nach der Haupttheil des Werkes, kann als Kritik und als Ergänzung dessen betrachtet werden, was *Abulwalîd* auf diesem Gebiete geleistet hat. Wäre dieser Theil vollständig erhalten, so würde es sich lohnen, statistisch darzuthun, in welchem Maafse Ibn Barûn das von seinem Vorgänger zusammengetragene Material hebräisch-arabischer Wurzel- und Wortvergleichung bereichert hat. Jedoch genügen auch die immerhin beträchtlichen Ueberreste des Werkes, um ihr Verhältnifs zu den sprachvergleichenden Bestandtheilen des Abulwalîdischen Wörterbuches zu würdigen. Ibn Barûn selbst erinnert uns fortwährend daran, dafs er die Leistung Abulwalîds als die Grundlage betrachtet, auf welcher er weiterbaut. Viele der Vergleichungen Abulwalîds nimmt er stillschweigend,

hie und da mit geringen Abweichungen, in sein vergleichendes Glossarium auf. Zuweilen erkennt er ausdrücklich die Vortrefflichkeit der Meinung Abulwalîds an (s. p. 27 unt., p. 40 ob., p. 76, Art. עבש, p. 79, Art. עות). Viel häufiger aber weist er die Vergleichungen Abulwalîds, zumeist ohne sich in eine Widerlegung derselben einzulassen, als unhaltbar zurück. Nur einige Beispiele seien hierfür angeführt. יחליץ, Jes. 58, 11, hatte Abulw. mit arab. כצל IV., befeuchten, erklärt, indem er, wie auch in anderen Fällen, die Transposition der Wurzelconsonanten annimmt (Wörterbuch p. 230, Z. 30)[1]. Ibn Barûn erklärt das Wort nach arab. כלץ, befreien: Gott »befreit deine Glieder«, scil. von Schmerzen (p. 48). כנור, Harfe, hatte Abulwalîd für verwandt mit arab. כנאר erklärt, welches die Laute, nach anderer Meinung die Handtrommel oder die Cither bedeutet (WB. 325, 28). Ibn Barûn bemerkt dazu (p. 68): Ich habe dieses Wort im Kitâb-al-ʿAin in solcher Bedeutung nicht gefunden; vielleicht fand es Abulwalîd in einem andern Buche[2]. Er selbst vermuthet dann, das Wort sei durch Transposition mit arab. כראן, Plural אכרנה̈, die Laute, zu vergleichen, welche Wörter, ebenso אלכרינה̈, die Lautenspielerin, er im Ḡamhara gefunden habe. — יקהה, Gen. 49, 10, Prov. 30, 17, hatte Abulwalîd mit arab. יקהה̈ im Sinne von Gehorsam wiedergegeben[3]. Ibn Barûn

---

[1]) S. mein: Die hebr.-arab. Sprachvergleichung des Abulwalîd, S. 34. Zu den dort angeführten Beispielen sei noch die Erklärung Abulw.'s für רעמה, Hiob 39, 19 hinzugefügt (Wb. 684, 7): es sei möglicherweise dasselbe, was arab. ערامה̈ (fortitudo, Dozy, Supplément II, 122 a), und synonym mit עז in dem parallelen Satze Hiob 41, 14.

[2]) Dozy, II, 493 a citirt in der That nur Abulwalîd als Gewährsmann für diese Bedeutung des arab. כנאר.

[3]) In meiner in Anm. 1 citirten Schrift, S. 45, Anm. 4, habe ich angenommen, daſs יקהה̈ bei Abulwalîd aus וקהה̈ corrumpirt sei. Doch scheint Abulwalîd in der That das Wort mit י geschrieben zu haben, denn, wie Neubauer bezeugt, steht in beiden Handschriften des Wb.

bemerkt (p. 62) dazu, die Araber wenden diese Nominalform nicht an, sondern nur קאה oder אקה. Mit קאה vergleicht er denn auch selbst das hebr. Wort und citirt die Redensart: מא לך עלי קאה, wo קאה im Sinne von סלטאן, Herrschaft, gemeint ist. — Auch wo es sich nicht um arabische Wortvergleichungen handelt, weist Ibn Barûn die Meinung Abulwalîd's zurück, um für seine eigene Erklärung des betreffenden Ausdruckes Raum zu gewinnen. אגפיו, Ezech. 12, 14, אגפיך ib. 39, 14 erklärt Abulwalîd (Wb. 20, 21 ff.) aus dem aramäischen גפין, Flügel, in der übertragenen Bedeutung Heeresflügel, wie כנפיו in Jes. 8, 8. Ibn Barûn meint, es sei unnöthig, zu einer solchen, sowohl die wörtliche Bedeutung als den wahren Sinn des Ausdruckes verlassenden Erklärung Zuflucht zu nehmen. Das Wort sei vielmehr nach dem verwandten arabischen Worte גַּפָּה, Menschenhaufen, Schaar zu erklären, das er mit einem Verse Nâbiga's belegt (p. 28).

Aufser Abulwalîd ist es besonders *Jehuda Ibn Balaam*, dessen Worterklärungen Ibn Barûn kritisirt (s. oben S. 227 f.) und dem gegenüber er z. B. die von Abulwalîd gegebene Uebersetzung des Verbums רפדוני, Hoh. 2, 5, mit dem gleichlautenden arabischen ארפדוני vertheidigt.

Was Ibn Barûns eigenen hebräisch-arabischen Wortvergleichungen betrifft, so sind dieselben, auch nach Abzug der von den Vorgängern, besonders Abulwalîd, übernommenen, so zahlreich, dafs sein Werk als eine sehr bedeutende Vermehrung des von ihm vorgefundenen Stoffes betrachtet werden mufs. Qualitativ ist der Werth der einzelnen Vergleichungen natürlich sehr verschiedenartig. Es finden sich eine Menge von Beispielen darunter, bei denen der gleiche Lautbestand und die gleiche Bedeutung des arabischen mit dem hebräischen Worte nur

---

stets יקהה (dreimal: 293, 22 und 24; 294, 4), und, wie wir jetzt sehen, bezeugt auch Ibn Barûn diese Schreibung.

einfach zu constatiren ist, um die Zusammengehörigkeit beider als selbstverständlich erscheinen zu lassen. Bei anderen Vergleichungen erscheint die Verwandtschaft der verglichenen Ausdrücke weniger oder gar nicht einleuchtend, sei es vermöge ihrer lautlichen Beschaffenheit oder vermöge ihrer inhaltlichen Verschiedenheit. Ibn Barûn selbst giebt in der Einleitung zum lexikalischen Theile seines Werkes eine *systematische Uebersicht* der möglichen Stufen in der Verwandtschaft hebräischer mit arabischen Wurzeln und Wörtern. Die erste Stufe ist die der vollständigen Uebereinstimmung in Schrift, Laut und Bedeutung, wie z. B. die Substantiva יד, עין, גמל, die Verba אכל, אתה, קרא, ראה. Die zweite Stufe oder Classe der Wortvergleichungen bilden die nicht auf Identität, sondern auf Lautverwandtschaft der Consonanten beruhenden. Ibn Barûn bringt Beispiele, in denen für hebr. שׁ arab. ס (sîn) steht oder für hebr. שׂ arab. שׁ; ferner für folgenden Lautwechsel in den verglichenen Wörtern: hebr. שׁ, arab. ת̄; h. ז, ar. ד̄; h. ח, ar. כ̇ (خ); h. ע, ar. ג (غ); h. י, ar. ו; h. ג̣, ar. כ; h. כ, ar. ק; h. ד, ar. ת; h. ב, ar. מ. Eine 3. Classe bilden diejenigen Wortvergleichungen, in denen die Nachbarschaft der Buchstaben im Alphabete ihre gegenseitige Vertretung begründet. Es sind die Buchstaben מ und נ; Beispiele: h. בהן, ar. אבהאם, h. בטנים, ar. בטם, h. דשן, ar. דסם[1]). Die 4. Classe besteht in der mit Hilfe von Transposition der Wurzelconsonanten angenommenen Wortgleichungen; Beispiele: hebr. ותזנח, Echa 3, 17, ar. ונזחת; h. ברכים, Kniee, ar. רכבתאן. Für eine 5. Classe setzt Ibn Barûn irrthümliche Aussprache (תצחיף) und dem-

---

[1]) Abraham Ibn Esra rechtfertigt den Wechsel zwischen מ und נ innerhalb des Hebräischen mit dem Umstande, dafs beide Consonanten, obgleich aus verschiedenen Organen stammend, mit Hilfe der Nase gesprochen werden. S. Abraham Ibn Esra als Grammatiker, S. 69.

gemäfs Aenderung des Lautbestandes voraus. Als Beispiel hierfür nennt er zuerst בזק, Ezech. 1, 14 = ar. ברק (auch hebr, ברק); ferner רצון, das arabisch רצואן lautet. Er knüpft daran die Vermuthung, dafs ein Theil der in der zweiten Classe erwähnten Fälle des Buchstabenwechsels ebenfalls hierher gehöre, indem statt ם im Arabischen שׁ gesprochen wurde und umgekehrt, statt ח — כֿ, statt ע — גֿ (ghain). Als 6. Classe figurirt mit einem einzigen Beispiel die Vergleichung gleichlautender, aber Entgegengesetztes bedeutender Wörter; das Beispiel ist h. אבה, wollen, dessen arabisches Homonym den Gegensinn (צֿד) von wollen bedeutet. Als 7. und letzte Classe nennt Ibn Barûn die Vergleichungen von verschiedenen Wurzeln ähnlicher Bedeutung; als Beispiel dafür erwähnt er hebr. גיל und ar. טרב: beide Wörter bezeichnen sowohl Freude als Trauer. Ibn Barûn meint die von Abulwalîd (Wb. 128, 13) gebrachten Bibelstellen, Ps. 2, 11 und Hosea 10, 5, an denen גיל Trauer bedeutet. Abulwalîd selbst bemerkt dabei, dafs טרב im Arabischen die durch Freude oder durch Trauer hervorgerufene Bewegung bezeichnet. Die letzte Classe der Wortvergleichungen, welcher Sinnverwandtschaft und nicht Lautverwandtschaft zu Grunde liegt, geht über den Kreis der eigentlichen Sprachvergleichung hinaus; Ibn Barûn bringt in dem erhaltenen Theile seines Glossariums nur wenige Beispiele dafür: im Artikel איל (p. 33) stellt er die Vermuthung auf, dafs אילת, Ps. 22, 1 vielleicht eine metaphorische Bezeichnung der Sonne sei, ebenso wie im Arabischen die Sonne »die Gazelle des Morgens« (גזאלה̈ אלצחי) heifst. In demselben Artikel verweist er für אילת Prov. 5, 14 und יעלת ib. auf die arabische Bezeichnung schöner Mädchen als Gazellen und Wildkühe. Ebendaselbst vergleicht er den Ausdruck אילי מואב, Exod. 15, 15 mit arab. כבש אלקום, der Herr und Führer des Volkes. Hierher gehört auch seine Vergleichung des hebr. Verbums פחד mit arab. פזע (p. 86). Abulwalîd bringt in seinem

Wörterbuche eine ungewöhnlich grofse Anzahl solcher aus intimerer Kenntnifs beider Sprachen geschöpften Vergleichung, sowohl für lautverwandte als auch für verschieden lautende Ausdrücke. Ich habe sie in meiner Schrift über seine hebräisch-arabische Sprachvergleichung in einem besonderen Abschnitte, unter der Bezeichnung »Lexikalische Analogieen« behandelt.

In der Einleitung zum lexikalischen Theile läfst Ibn Barûn der eben wiedergegebenen Uebersicht der sieben Wortgleichungsclassen noch einige sehr beachtenswerthe Bemerkungen folgen, welche das richtige Verständnifs der von ihm gegebenen und unter diese sieben Classen gehörenden Vergleichungen fördern sollen. Zunächst warnt er den Leser vor der *Verallgemeinerung* der Vergleichungen: »Wenn du findest, dafs ich aus einer Wurzel irgend einen Ausdruck citire, mit dem das zur Uebersetzung desselben gegebene verwandte arabische Wort dem Sinne nach übereinstimmt, so beanspruche nicht, dafs sämmtliche zur Wurzel gehörige Ausdrücke mit demselben arabischen Ausdrucke übersetzt werden können; ebensowenig wie ich beanspruche, dafs du meine Vergleichung ohne weiteres für wahr haltest und sowie ich dich ob deren Zurückweisung nicht tadle«. Weiterhin bemerkt er, dafs die für den einen Ausdruck im eigentlichen Sinne anwendbare Uebersetzung mit dem verwandten arabischen Ausdrucke für den anderen im uneigentlichen, metaphorischen Sinne anwendbar sein kann. Daran knüpft er ein sehr interessantes Citat aus einer Schrift *Samuel Hannagids* über die metaphorische oder allegorische Erklärung biblischer Ausdrücke. Das Citat lautet: »Wir dürfen einen Ausdruck nur dann anders als im eigentlichen Sinne verstehen, wenn der eigentliche Sinn unmöglich ist. Denn der eigentliche Sinn des Ausdruckes ist die Wurzel (der Grund) und die übertragene Bedeutung ist ein Abgehen von der Wurzel, das wir uns ohne Nöthigung nicht

gestatten dürfen[1]). Diese Nöthigung tritt ein, wenn der Sinn des betreffenden Textes mit dem eigentlichen Sinne des Ausdruckes unvereinbar ist; in diesem Falle ist es angemessen, den Ausdruck in übertragenem Sinne zu verstehen, wenn dieser dem Sinne des Textes entspricht. Von solcher Art, den Text zu erklären, sagen die Alten (bab. Talmud, Sabbath 63a): «אין מקרא יוצא מידי פשוטו» [2]).

An dieses Citat schliefst sich Ibn Barûns eigene principielle Darlegung des exegetischen Verfahrens. Er sagt: So lange die dem Wortlaute des Textes gemäfse Erklärung einen haltbaren und vollständigen Sinn ergiebt, mufs man nach Möglichkeit am Wortlaute festhalten, ohne zum Texte etwas hinzuzufügen oder von ihm wegzunehmen, besonders wenn der so gefundene Sinn inhaltlich entsprechend ist. Zu dem Mittel, durch Omission oder Hinzufügung oder Annahme einer Uebertragung oder Entlehnung zu erklären, darf man nur dann greifen, wenn eine am Wortlaute und eigentlichen Sinne des Textes festhaltende Erklärung sich als unmöglich erweist. Aber auch dann ist man verpflichtet, diejenige Erklärungsweise zu wählen, welche zur Erschliefsung des Sinnes die leichteste Art der Omission oder der Hinzufügung oder die dem Wortlaute am nächsten stehende Art der metaphorischen Deutung erfordert.

Nach dieser hermeneutischen Abschweifung kehrt Ibn Barûn zu dem Gegenstande seiner Arbeit zurück und sagt: »In einer Sprachwurzel sind zuweilen mehrere Bedeutungen enthalten und unter diesen möglicherweise nur eine einzige Bedeutung der Wurzel oder auch nur einziger dazu

---

[1]) Vgl. dazu Abulwalîd, Luma' 66, 24: אלכלאם לה אצל תם יתסע פימא שאכל אצלה.

[2]) Samuel Hannagid scheint das bekannte exegetische Axiom hier so zu verstehen, dafs auch bei metaphorischer Erklärung des biblischen Textes der einfache Sinn mafsgebend ist, indem auch die metaphorische Bedeutung, welche dem Ausdrucke zugeschrieben wird, nach Möglichkeit dem einfachen Sinne angepasst sein mufs.

gehöriger Ausdruck, der mit der verwandten arabischen Wurzel übereinstimmt. In solchen Fällen erwähne ich nur diese eine Bedeutung oder diesen einen Ausdruck, nicht aber die übrigen Bedeutungen und Derivate der Wurzel, da meine Absicht einzig und allein darin besteht, die lexikalischen Uebereinstimmungen der beiden Sprachen zusammenzustellen. Doch wenn sich mir bei irgend einer Wurzel Gelegenheit zu einer nicht zum Gegenstande meines Werkes gehörigen Erklärung oder Bemerkung bietet, werde ich diese gelegentliche Bemerkung oder Erklärung darlegen ....« Der Schlufs der Einleitung ist lückenhaft erhalten; doch es scheinen nur noch unwesentliche, den Inhalt der Artikel des lexikalischen Theiles betreffende Bemerkungen dort Raum gefunden zu haben.

Wenn wir nach dieser erschöpfenden Wiedergabe der Einleitung des lexikalischen Theiles auch diesem selbst gerecht werden wollten, müsste eine gröfsere Reihe von charakteristischen Beispielen der Ibn Barûn'schen Wortvergleichung vorgeführt werden, um seine Art und sein Geschick in der Erklärung des biblischen Wortschatzes aus dem Arabischen zu kennzeichnen. Doch werde ich, um den Umfang dieses orientirenden Artikels nicht übermäfsig auszudehnen, nur eine geringe Anzahl von Beispielen zu dem genannten Zwecke auswählen, und zwar in erster Reihe solche, welche die formale Seite der Ibn Barûnschen Wortvergleichung kennzeichnen sollen, im Anschlusse an die von ihm angenommenen Classen der Wortvergleichung, in zweiter Reihe aber solche Beispiele, die inhaltlich ein besonderes Interesse bieten und in exegetischer Beziehung Aufmerksamkeit verdienen.

I. Von den durch Transposition erreichten Vergleichungen seien erwähnt: h. אִגֶּרֶת, Brief = ar. אראגֿהֿ, Steuerliste oder sonstiges Register; h. עַרְמוֹן, ar. עמר, Zuckerpalme (נכל אלסכר, s. Dozy, Supplément II, 171 a »palmier«). Zu dieser Classe gehört eine grofse Anzahl

schwachlautiger Wurzeln, bei denen der schwache Laut im Arabischen eine andere Stelle hat als im Hebräischen, z. B. h. יחף, ar. חפי; h. פוש, ar. פשי u. s. w. — Als zur 5. Classe seiner Uebersicht gehörig bezeichnet Ibn Barûn selbst mit Anwendung des Terminus תצחיף folgende Vergleichungen: אוץ (Jos. 10, 13, Gen. 19, 15), arab. אץ יאיץ, wiederholen, daher die Bedeutung des hebräischen Wortes: drängen; in Prov. 29, 20 bedeutet אץ בדבריו: der seine Worte wiederholt. חציר (Ps. 104, 14, auch Num. 11, 5), ar. כֿצרה, Grünzeug. חשן, Brustschild, vielleicht = ar. גֿושן, Panzerhemd. יצג (im Hiphil stellen), ar. וצׄע. רקד, hüpfen, ar. רקץ. Besonders merkwürdig ist die Gleichstellung von הבה (Gen. 29, 21) und הבי (Ruth 3, 15) mit arab. האת und האתי und die Bemerkung, dafs diese Vergleichung ebenfalls die Annahme irrthümlicher Lautveränderung voraussetze (והדא מן אלמצחף p. 60, Z. 13, wie nach des Herausgebers richtiger Emendation statt ו' מן אלמצׄאף gelesen werden mufs). Ebenso erklärt er תחבולות, Prov. 24, 6 und 11, 14 mit ar. חילה̈ (p. 42, Z. 6, wo statt מן באב אלמצׄאף gelesen werden mufs מן באב אלמצחף, was dem Herausgeber entgangen ist).

Die zahlreichsten Artikel gehören naturgemäfs zu der zweiten Classe in Ibn Barûns Uebersicht, wobei sich der Lautwechsel zwischen den vergleichenden Wurzeln beider Sprachen nicht auf die dort hervorgehobenen Consonanten beschränkt. Einzelne Beispiele hervorzuheben ist unnöthig. Hingegen sei auf die Thatsache hingewiesen, dafs sich Ibn Barûn oft genug Vergleichungen gestattet, bei denen die arabische Wurzel von der hebräischen wesentlich verschieden ist, und zwar nicht blofs — was begreiflich und meist richtig ist — Vergleichung verschiedener Classen der Verba mit schwachen oder reduplicirten Wurzellauten, sondern auch Vergleichung von schwachen mit volllautigen Wurzeln, sich mit der sonstigen Aehnlichkeit in Laut und Bedeutung begnügend. So stellt er hebr. טף zu arab. טפל,

Kinder; עש (Hiob 9, 9) zu ar. נעש [בנאת]. חידה ist ihm verwandt mit ar. חרית; darin folgt er Saadja, der חידותם, Prov. 1, 6 mit אחאדיתהם übersetzt, חידתי Ps. 49, 5 mit חדיתי. — Sehr häufig nennt Ibn Barûn mehrere arabische Wurzeln, deren Verwandtschaft mit der zu erklärenden hebräischen er für möglich hält, ohne eine sichere Entscheidung zu treffen; oder er zieht für die verschiedenen Bedeutungen der hebräischen Wurzeln verschiedene arabische Wurzeln zur Vergleichung heran. So stellt er es anheim, איד, Unglück mit ar. אדי, Schaden oder ודי, Untergang zu erklären. Mit der hebräischen Wurzel סכן vergleicht er folgende arabische Wurzeln: 1. סכן, um יסכן. Hiob 34, 9 und הסכן, ib. 22, 21 zu erklären (nach der arabischen Redensart סכנת אליה, ich habe mich auf ihn verlassen). 2. זכן, erkennen, wissen, um הסכנת, Ps. 139, 3 zu erklären; 3. סכן, wärmen, um סוכנת, I Kön. 1, 2, 4 mit Hinweis auf וחם ib. 1, 2 zu erklären, zu dieser Auffassung einen Vers Ṭarafa's citirend.

II. Beispiele inhaltlich besonders interessanter Wortvergleichungen. אגלי, Hiob 38, 28, ist vielleicht verwandt mit ar. מאגל, Wasserbehälter [1]), und es wird von Thaubehältern gesprochen, wie ib. V. 22 von Vorrathskammern des Schnees und Hagels (p. 17) [2]). — אכף, Prov. 16, 26, erklärt er mit arab. כף; gemeint ist die Leichtfertigkeit, Voreiligkeit der Rede, vor welcher in Koh. 5, 1 gewarnt wird (p. 34). Ebenso bed. אכפי, Hiob 33, 7 s. v. wie ar. כפתי, meine Voreiligkeit, Leichtigkeit (im Disputiren mit dir). — חומה Mauer gehört zu ar. חאם, יחום, vom Vogel, der einen Gegenstand umkreist (p. 44). — חָנֵף bed. vielleicht den von der Wahrheit Abbiegenden, da arab. חנף die Abbiegung am Vordertheil des Fufses bedeutet (p. 50).

[1]) S. Dozy, Supplément I, 11 a.

[2]) In den Glossen der Rouener-Hschr. des Abulwalîd'schen Wörterbuches wird im Sinne dieser Erklärung אגלי mit מכאגן übersetzt.

— חציר, Jes. 34, 13 ist nach dem Ausdrucke des Korâns (Sûre 17, V. 8): ללכאפרין חצירא (eine Stätte für die Ungläubigen) zu erklären (p. 52). — יחרף, Hiob 27, 6 ist mit ar. ינחרף wiederzugeben: mein Herz weicht nicht ab von der mein Leben lang festgehaltenen Frömmigkeit (p. 53)[1]. — סוסים מיזנים, Jerem. 5, 8, bed. vielleicht כיל מזינה, aufgezäumte Pferde (p. 60). — שב, Ps. 110, 1 heifst nicht »sitze«, sondern »setze dich«, wie arab. תב, von ותב (p. 64). — שחי, Jes. 51, 23 bed. viell. »wende dich ab«, vom arab. אשאח (p. 64). — סנסניו, Hoh. 7, 9, ist verwandt mit ar. סנאסן, die hervorstehenden Wirbel des Rückgrates; mit diesen vergleicht der hebr. Ausdruck die Stellen, an denen die Zweige aus dem Palmbaume hervorwachsen und die man beim Hinaufsteigen anfafst (daher 'אחזה בסנ), p. 75. — Das Objectivsuffix in ויעבתוה, Micha 7, 3, bezieht sich auf נפשו, das Verbum ist nach dem arabischen עבת, leichtsinnig spielen, zu erklären: die Gröfsten unter ihnen treiben mit ihrer Seele Spiel, indem sie ihre böse Lust offen sich kundgeben lassen (p. 76). — עדיו, Ps. 32, 9 bed. das Rennen des Thieres, von arab. עדא, יעדו, rennen; der Psalmvers sagt: Seid nicht unwissend und leichtsinnig, wie das Pferd oder das Maulthier, welche man durch Zaum und Zügel im Rennen zurückhalten mufs, damit es dir nicht nahe und dich schädige. Vielmehr seid geduldig und erkennet, dafs (V. 10) die Leiden des Frevlers zahlreich sind, während den auf Gott Vertrauenden seine Gnade umgiebt (p. 76). — עועים, Jes. 19, 14 ist ein nur im Plural gebrauchtes Substantiv, wie רכסים, Jes. 24, 1, und verwandt mit גוגא (غوغا). Dieses arabische Wort bed. eigentlich die Ameisen und Heuschrecken, dann die niedrigsten Menschen, thörichte, leichtsinnige Leute. Den Geist, die Denkweise solcher Leute flöfste Gott — das will der Prophet sagen — den Führern

[1] So erkärt auch Joseph Kimchi, s. Rev. d. Ét. Juives VI, 215.

und Häuptern Aegyptens ein, damit sie das Volk irre führen (p. 78).

Die beträchtliche Anzahl der in den vorliegenden Fragmenten citirten Verse läſst die Vorliebe Ibn Barûns für die Benützung der arabischen Poesie für die Zwecke seines Werkes erkennen. Zumeist soll durch den Belegvers der Sprachgebrauch der verglichenen arabischen Worte festgestellt werden. Aber zuweilen citirt Ibn Barûn einen arabischen Vers, um durch dessen Inhalt den Sinn der zu erklärenden Bibelstelle zu verdeutlichen. Einige Beispiele mögen hier folgen.

Zu בחבלי אדם Hos. 11, 4, bemerkt Ibn Barûn (p. 42), die Redensart sei verwandt mit der arabischen Redensart von dem Verknüpftsein der Sehnen, wie der Dichter sagt: Ich knüpfe an deine Sehne meine Sehne (אנני בחבלך ואצל חבלי) und schmücke mit der Feder deines Pfeiles meinen Pfeil (Imriulkeis). — Zu Prov. 24, 6, ib. 11, 14 citirt er (ib.) den Vers Al-Mutanabbis (Dieterici, Mutanabbii carmina p. 594): Die Ueberlegung geht der Tapferkeit des Tapfern voraus, ihr gebührt der erste Platz, der Tapferkeit der zweite[1]). — Die Worte in Prov. 12, 16: וכוסה קלון ערום erklärt er (p. 68) auf zweierlei Weise: 1. Wer die Schande verhüllt, ist klug. 2. Wer sich in Schande hüllt, ist nackt. Als Analogie zu der zweiten Erklärung citirt er einen Vers ʽAntara's: Wenn sich der Mann nicht in das Gewand der Gottesfurcht hüllt, wird er nackt und wär' er auch bekleidet. Ferner den Vers eines Ungenannten: Das Gewand der Schande läſst das, was unter ihm ist, durchscheinen; daher bist du nackt, wenn du dich damit kleidest. — Mit der arabischen Redensart לפיה אלחגר[2]) beleuchtet er die Worte in Prov. 20, 17: ימלא פיהו חצץ.

---

[1]) Jehuda Ibn Balaam citirt denselben Vers im Commentar zu Jesaia 3, 2 (ed. Derenbourg, Rev. d. É. J. XVII, 189).

[2]) Dies ist eine Variante der Redensart בפיך אלחגר (»einen Stein

Nur noch auf ein sprachvergleichendes Curiosum in Ibn Barûns Werke will ich aufmerksam machen. Durch *Moses Ibn Esra* wissen wir (Kokowzoff giebt die betreffende Stelle seiner Rhetorik und Poetik auf S. 4 der russischen Abhandlung), dafs Ibn Barûn im Kitâb-al-muwâzana auch *lateinische* und berberische Wörter mit gleichlautenden hebräischen Wörtern verglichen hat. Moses Ibn Esra bemerkt dazu, dafs er solche Uebereinstimmung hebräischer Wörter mit Wörtern der genannten beiden fremden Sprachen für blofsen Zufall halte. Ibn Barûn scheint hierin dem Beispiele seines Vorgängers *Jehuda Ibn Ḳoreisch* gefolgt zu sein, der ebenfalls (am Schlusse seiner Risâle), lateinische und hebräische Wörter bringt, die mit den gleichbedeutenden hebräischen gleichen Klang haben (z. B. מְשׂוּרָה, mensura, קָנֶה, כַּנֶּה, canna). In den vorliegenden Fragmenten Ibn Barûns ist nur ein Beispiel hiefür zu finden. Im Art. ריר (p. 91) bemerkt er, dafs dieses Wort im Hebräischen, Arabischen und Lateinischen (ואלאעגמיה̈, mit עגמיה̈ bezeichneten die spanischen Araber das Spanische) dieselbe Bedeutung habe. Er meint das lat. rorare, triefen.

Der Herausgeber hat den, auch abgesehen von den grofsen und kleinen Lücken, stellenweise nur verstümmelt erhaltenen Text seiner einzigen handschriftlichen Vorlage mit grofser Umsicht und Sorgfalt herausgegeben und denselben, wo es nöthig war, verbessert, wobei die handschriftliche Lesart stets in den Noten beigegeben ist. Wo es thunlich war, hat er die durch die Beschaffenheit der Handschrift entstandenen Lücken in Klammern ergänzt. In dem Anhange zum russischen Theile seines Werkes giebt er noch eine weitere Reihe von Verbesserungen des arabischen Textes, die sich ihm während der Bearbeitung des russischen Theiles ergeben hatten (der arabische Theil

in deinen Mund«), die Goldziher in der Z. d. D. M. G., Bd. XLII, p. 588, besprochen hat.

ist, wie sein Titelblatt zeigt, im Jahre 1890, der russische im J. 1893 gedruckt). Brieflich theilt mir Herr von Kokowzoff noch eine Verbesserung zu S. 70, Z. 4 mit, wo תצטך und אלאצטכאך gelesen werden mufs (כ und ך ohne Punkt). Ich selbst habe nur wenige Berichtigungen und Ergänzungen zum Texte nachzutragen. S. 1, Z. 4 מבנו, l. מכני; S. 4, Z. 20, מוצא, l. מוצע; S. 6, Z. 13 אלמבניה, l. אלמכניה; S. 7, Z. 11 כאלה, l. כלה (vgl. Z. 13); S. 9, letzte Zeile השתחויה, l. השתחוה; S. 11, Z. 13 mufs nach ומפעול jedenfalls ergänzt werden ומצדר (was K. in der russischen Uebersetzung der Stelle S. 48 auch thut); S. 12, Z. 4 ותעאנד, l. ותעאור; ib. Z. 5 von unt. אלהקוא, l. אלחקוא; S. 16, Z. 2 von unt. ולערב, l. אלערב; S. 21, Z. 7, nach על מא ergänze אטנה; ib. die Lücke auf Z. 8 ist so zu ergänzen: ולו[כאן אלואו במעני אלע]טף; S. 26, Z. 9 יקתצהא, l. יקתצהא; ib. Z. 10 ואלתנאד, l. ואלתנאיה »die Zweibuchstabigkeit«; S. 30, Z. 6, statt der vom Herausgeber in den Nachträgen gegebenen Berichtigung schlage ich folgende vor: ... מגאנם ללאואר ואלאור ואלאואר חר (אור ist im Arab. Plural zu אואר); S. 47, Z. 18 וסיי, l. וסיני; S. 62, Z. 8 גרזן, l. גרן; S. 75, Z. 11 אראה, l. אחוה; S. 83, Z. 4: פציח ist der Rest eines längeren Passus, in welchem gesagt war, dafs וערפתו, Exod. 13, 13, in rhetorisch schöner Redekürzung aus עֹרֶף, Nacken gebildet ist, wie לבבתיני, Hoh. 4, 9, aus לֵבָב, עצמו, Jer. 50, 17 aus עֶצֶם. Denn diese Art der Denominativa, wenn auch nicht וערפתו selbst, aber die beiden anderen Beispiele und noch andere ähnliche (לקשו, Hiob 24, 6, תפאר, Deut. 25, 20 u. dgl.) bezeichnet Abulwalîd als Redekürzung und rhetorische Ausdruckweise (פציח oder פצאחה), s. meine Schrift: Aus der Schrifterklärung des Abulwalîd, S. 37 f. Der Vorschlag des Herausgebers, פמנה zu lesen, ist auch deshalb unannehmbar, weil es ומנה heifsen müfste. — In der klar und fliefsend geschiebenen hebräischen Einleitung des arabischen Theiles ist mir nur eine Unkorrekheit augestofsen:

p. II, Z. 4 ist שאריתו דיה (»sein Ueberrest ist genügend«) unrichtig, da די kein Adjectivum ist, also auch nicht in die Femininform gesetzt werden kann. Bei einem weiblichen Substantiv sagt z. B. die Mischna (Nidda 2, 1): דיין שעתן (»ihre Stunde genügt ihnen«, den Frauen). Es müſste also in unserm Falle gesagt werden שארית דייך oder ש׳ דיינו.

Der Herausgeber bezeichnet auf dem russischen Titelblatt das Werk als erste Nummer einer Sammlung von Werken »Zur Geschichte der hebräischen Sprachwissenschaft des Mittelalters und der hebräisch-arabischen Litteratur«. Alle Freunde dieses Litteraturgebietes werden, trotz der aus dem russischen Sprachgewande sich ergebenden Unmöglichkeit, die Arbeiten des Verfassers vollständig zu würdigen und zu benützen, die Fortführung des in so glänzender Weise und mit einem so wichtigen Erzeugniſs jener Litteratur begonnenen Unternehmens mit Freude begrüſsen. Für die zweite Nummer sind, wie mir Herr v. Kokowzoff mittheilt, die Vorarbeiten bereits gemacht. Sie soll die Fragmente einer aus Citaten bekannten grammatischen Schrift enthalten, welche man irrthümlich als aus dem כתאב אלתצאריף des Isaak Ibn Jaschusch stammend aufgefaſst hat (s. Z. f. die A. T. W., XIII, 134, Anm. 1). Mögen wir nicht zu lange darauf zu warten haben und möge uns der Herausgeber durch diese und andere geplante Arbeiten zu ähnlichem Danke verpflichten, wie durch die Ausgabe der Fragmente des Kitâb-al-muwâzana.

Budapest, April 1894.

W. Bacher.

Beiträge zur Pentateuchkritik.

Vom **Herausgeber.**

1) Das Kainszeichen.

Zur Entstehungsgeschichte der jahvistischen Pentateuchquelle und zur israelitischen Sagenkunde.

Im modernen Deutsch werden nicht selten die bildlichen Redensarten gebraucht: »*ein Kainszeichen auf der Stirn tragen*« und: »*ein Kainszeichen aufgedrückt erhalten.*« Sie bedeuten soviel wie *gebrandmarkt sein* oder *werden.* Zwei Beispiele aus neuester Zeit mögen dies belegen. Am 13. Februar 1892 sprach der Abgeordnete Schneider im Deutschen Reichstage einen vom Abgeordneten Bebel wie von der socialdemokratischen und ultramontanen Presse hart angegriffenen Grofsindustriellen vertheidigend die Worte: »Baare wird von Ihnen verurtheilt, nicht weil er schuldig ist, sondern weil er in Ihren Augen ein Brandmal an der Stirne trägt, das Kainszeichen nämlich, ein Grofsindustrieller zu sein.« Und in *Karl von Hase's* »Kirchengeschichte auf Grund akademischer Vorlesungen, Theil 3, Abtheilung 2, Leipzig 1892, S. 144« lesen wir von Pascal's Lettres provinciales: »Die Briefe sind vom Papst verdammt worden, aber sie haben ein unauslöschliches Kainszeichen auf die Stirn der Jesuiten gedrückt.«

Es geht dieser Gebrauch des Ausdruckes von der Voraussetzung aus, dafs Kain durch das ihm aufgedrückte Zeichen für sein ganzes ferneres Leben als Mörder gekennzeichnet worden sei. Man versteht diese Deutung,

wenn man bedenkt, dafs früher — in Deutschland namentlich in den Gebieten des sächsischen Rechtes — überwiesene Verbrecher, besonders Fälscher und Diebe, ein Mal eingebrannt erhielten, das ihre verbrecherische Vergangenheit belegte. Der Brauch hat in den Kreisen derer Nachahmung gefunden, die man mit ihm bekämpfte. Der Gauner, der seine Genossen verrathen hatte, wurde von diesen durch den *Slichenerzinken*[1]), einen Schnitt in die Wange oder eine andere Deformation des Gesichtes, als Verräther kenntlich gemacht. Man denkt sich also, dafs das Kainszeichen wie eine *Brandmarke* oder ein *Schandzeichen* wirkt. Diese Sitte, überwiesene Verbrecher zu brandmarken[2]), die sich in einzelnen europäischen Staaten wie Frankreich und Belgien[3]) bis in unser Jahrhundert erhalten hat, ist auch im Alterthum geübt worden, was für die Combination mit dem Kainszeichen geltend gemacht werden kann. Auch hiervon ist im modernen Sprachgebrauch eine Spur zurückgeblieben. Denn wir sagen statt *brandmarken* auch *stigmatisieren.* Es ist das ein Fremdwort aus dem Griechischen. Die Griechen gebrauchen für *brandmarken* στίζειν, nennen hiervon die *Brandmarke* στίγμα und bilden von diesem Worte weiter στιγματίζειν *mit einer Brandmarke versehn*, στιγματηφορεῖν *eine Brandmarke tragen*, στιγματίας *der Gebrandmarkte.* Stigma und Stigmatias sind aus dem Griechischen ins Lateinische gekommen[4]), das *stigma* auch

---

[1]) Das Wort kommt vom hebräischen *sâlach* vgl. *Avé-Lallement*, F. Ch. B., Das deutsche Gaunerthum Bd. 2. Leipzig 1858, S. 14. 66 f. Bd. 4, 1862, S. 608.

[2]) *Spitz*, E., de stigmatiis. Altdorf 1711. S. 21 f. *Tenzell*, E., de stigmatibus in facie. Erfordiae 1719, S. 6 ff. *Dresig*, S. F., de usu stigmatum apud veteres ad Gal. 6, 17. Lipsiae 1733.

[3]) Die zu Zwangsarbeit Verurtheilten wurden in bestimmten Fällen gebrandmarkt.

[4]) *Cicero*, de officiis 2, 7. Petron., Sat. 103.

als Feminin behandelt und davon *stigmosus*[1]) weitergebildet.

Bei Griechen und Römern ist das Brandmarken eine Strafe oder eine Beschimpfung[2]), zuweilen beides. Nach *Plato*[3]) soll es als Strafe für Tempelraub bei Sclaven und Fremden zur Anwendung kommen. Sclaven werden stigmatisiert, wenn sie gestohlen haben oder entlaufen sind[4]). Um zu beschimpfen, verhängt es Caligula nach *Sueton*[5]) gegen Freie. Insbesondere trifft es als Schimpf Soldaten, die sich ergeben haben. Die Thebaner, die bei den Thermopylen zu den Persern übergegangen waren, wurden nach *Herodot* 7, 233 auf Xerxes Befehl, sofern ihnen nicht Schlimmeres widerfuhr, mit der königlichen Brandmarke versehen. Den im samischen Kriege gefangenen Athenern brannten nach *Plutarch*, Pericles 26 die Samier eine Eule, den athenischen Wappenvogel, ein, und rächten sich damit dafür, dafs die Athener früher Samiern das Bild der σάμαινα, einer samischen Schiffsart, eingebrannt hatten. Ebenso werden die mit Nikias in Sicilien gefangenen Athener nach Plutarch, Nicias 29 mit dem Bilde eines Pferdes gebrandmarkt[6]).

1) *Plinius,* Epist. I, 5 »Vitelliana cicatrice stigmosum.«

2) *Sextus Empiricus,* Pyrrh. hypot. 3, 24: τὸ ἐστίχθαι παρ' ἡμῖν μὲν αἰσχρὸν καὶ ἄτιμον εἶναι δοκεῖ. πολλοὶ δὲ Αἰγυπτίων καὶ Σαρματῶν στίζουσι τὰ γεννώμενα.

3) De legibus 9, 2: ἐν τῷ προσώπῳ καὶ ταῖς χερσίν.

4) Daher *Aristophanes*, Vögel v. 360 δραπέτης ἐστιγμένος. Als Strafe wird es angedroht Frösche v. 1511.

5) Caligula, c. 27 Multos, inquit, honesti ordinis deformatos prius stigmatum notis, ad metalla .... condemnavit. Die Brandmarkung begleitet hier als Accidens die eigentliche Strafe, wie einst in Frankreich die Zwangsarbeit, in Deutschland das Stäupen oder die Landesverweisung.

6) Aus *Porphyrius,* vita Pythagorae c. 15 darf man vielleicht entnehmen, dafs es ein Brauch von Räubern gewesen ist, Menschen zu brandmarken, die ihnen in die Hände fielen. Zalmoxis, der nach jener Erzählung dies Schicksal gehabt hat, ist übrigens ein getischer Gott. Herodot IV, 96.

Indessen begegnet uns im Alterthum das Stigma noch in anderer Bedeutung und zwar vielfach als eine auszeichnende Marke. Diesen Gegensatz erwähnen die classischen Schriftsteller mehrmals, wenn sie von Völkern erzählen, die sich tätowieren[1]. Ferner erhalten die Soldaten ein Zeichen, und zwar wahrscheinlich den Namen des regierenden Kaisers auf die Hand geritzt[2]. Die Ausleger sind uneinig, ob Paulus, wenn er Gal. 6, 17 bildlich sagt, dafs er τὰ στίγματα τοῦ κυρίου 'Ιησοῦ an seinem Körper trage, an diese Sitte denkt oder an die Malzeichen der Sclaven[3]. Vor allem aber spielt die am Körper angebrachte Marke, sie sei eintätowiert, eingebrannt oder eingeschnitten, im Culte sehr verschiedener Völker eine Rolle. Deshalb ist es fraglich, ob die gewöhnliche Auslegung, die beim Kainszeichen an die Brandmarken der Verbrecher denkt, auf dem richtigen Wege ist. Daher soll im Folgenden untersucht werden, ob sie mit der Bedeutung im Einklange ist, die das Kainszeichen in der Erzählung von Kain und Abel Gen. 4, 1—16 hat. Ueber Bedeutung des Zeichens, das Gott nach Gen. 4, 15 an Kain angebracht hat, sind die Ausleger von Alters her verschiedener Meinung. Doch wird sich zeigen, dafs es sich mit Sicherheit aus der Erzählung selbst erschliefsen läfst. Als Hülfsmittel der Untersuchung wird die Befragung der Sitten anderer alter Völker verwandt werden können.

Wollen wir aber den Sinn der Erzählung von Kain und

---

[1] Vgl. Herodot 5, 6. Weitere Beispiele vgl. bei *Spencer*, de leg. Hebr. rit. ed. *Pfaff*. Tübingen 1732, S. 408 ff. *Spiess*, a. a. O. S. 9 ff. *Dresig*, a. a. O. S. 8 ff.

[2] *Aëtius*, tetrabibl. II, 4, 12. στίγματα καλοῦσι τὰ ἐπὶ τοῦ προσώπου ἢ ἄλλου τινὸς μέρους τοῦ σώματος ἐπιγραφόμενα, οἷα τῶν στρατευομένων ἐν ταῖς χερσίν. Ich entnehme die Stelle, die ich nicht controlieren kann, der Dissertation Dresig's.

[3] Infolge dessen wird die Materie herkömmlicher Weise in den Commentaren zu Gal. 6, 17 erörtert, vgl. z. B. *Winer*, Pauli ad Galatas epistola². Lipsiae 1828, S. 102 ff.

Abel finden, so müssen wir, da es sich dabei um die Deutung einer Sage handelt, sorgfältig darauf achten, dafs wir nicht fremde Züge zur Deutung mit verwenden. Daher ist es unsere erste Aufgabe, die Erzählung scharf von ihrer Umgebung abzugrenzen. Bevor dies nicht geschehen ist, können wir die Deutung der Sage nicht versuchen. Und erst auf Grund dieser werden wir uns ein Bild davon machen können, was der Erzähler sich unter dem Kainszeichen vorstellt.

1. Die Abgrenzung der Erzählung.

Das vierte Capitel der Genesis, in dem wir die Sage von Kain und Abel lesen, ist ein Abschnitt, in dem der zusammengesetzte Character der jahvistischen Quelle, oder, wie wir künftig der Kürze halber sagen wollen, der Quelle J, besonders deutlich zu Tage tritt. Die modernen Kritiker sind darin einig, dafs in diesem Capitel drei verschiedene Abschnitte zu unterscheiden sind: 1) Die Sage von Kain und Abel v. 1—16. 2) der Stammbaum der Kainiten v. 17—24. 3) der Stammbaum der Sethiten v. 25—26. Nicht eben so einig sind sie über die Herkunft dieser drei Abschnitte und ihr Verhältnifs zu einander wie zu der vorangehenden Erzählung vom Sündenfall und von der Vertreibung aus dem Paradies Cap. 2. 3. Alle drei Abschnitte tragen so gut wie Cap. 2. 3 die charakteristischen Merkmale des jahvistischen Sprachgebrauches an sich, ohne doch, wie es scheint, untereinander anders als durch Elemente redactioneller Herkunft zusammenzuhängen.

Es ist nun unschwer nachzuweisen, dafs weder der Stammbaum der Kainiten v. 17—24, noch der der Sethiten v. 25—27 darauf angelegt ist, die Fortsetzung der Geschichte von Kain und Abel zu bilden.

Versuchen wir den Nachweis zunächst für den Kainitenstammbaum. Dieser läfst sich schon um deswillen nicht als Fortsetzung der Geschichte von Kain und Abel ansehen, weil beide sich in dem Orte widersprechen, an dem das

Erzählte sich abspielt. Der Gesichtskreis des Erzählers von v. 17—24 umspannt die bewohnte Erde, soweit er von ihr weiſs. Jabal ist der Vater derer, die im Zelt und bei Vieh wohnen, d. h. aller nomadisch lebenden Menschen, nicht etwa blos einzelner nomadischer Völkerschaften. Ebenso werden von seinem Bruder Jabal die Musikanten überhaupt abgeleitet, von Tubal-Kain die Schmiede. Es sind die zwei Beschäftigungen, die noch heutigen Tages von vollblütigen Nomaden nicht betrieben werden, wiewohl diese die Kunstfertigkeit der Schmiede nicht entbehren hönnen, die der Musikanten nicht missen mögen. Noch jetzt bilden die Schmiede (ṣunnâʿ) der syrischen Wüste und Arabiens eine Kaste, die sich auſser mit Bearbeitung der Metalle mit primitiven Operationen an Mensch und Vieh abgibt und von den Beduinen edlen Blutes das Connubium nicht zuerkannt erhält, wiewohl sie mit und unter ihnen lebt[1]). Die Erscheinung beschränkt sich aber nicht aut diese Länder. Sie läſst sich auch in verschiedenen Gegenden Afrika's beobachten[2]). Und die öffentliche Ausübung der Musik gilt noch jetzt als eines Beduinen von echtem Stamme unwürdig[3]).

---

[1]) *Burckhardt,* Bemerkungen über Beduinen und Wahaby, Weimar 1831, S. 52. 88. *Doughty,* Ch. M., Travels in Arabia deserta Cambridge 1888 I, 137. 278. 309. II, 656.

[2]) Auch bei den Galla bilden die Schmiede eine unter sich heirathende Kaste vgl. *Doughty* a. a. O. II, 167, desgleichen die abessinischen Falascha nach *Hartmann,* die Nigritier I, S. 374 ff. Bei den Teda stehen sie auſserhalb der bürgerlichen Gesellschaft; zu ihrem Handwerk, das sich vom Vater auf den Sohn vererbt, gehört auch Zauberei vgl. *Nachtigal,* Sahara und Sudan Bd. I, Berlin 1879, S. 443 f., ebenso in Borku und seinen Nachbarländern, s. ebenda II (1889), S. 145; desgleichen bei den Baele und den Sudanstämmen S. 178, bei den Budduma S. 370.

[3]) *Burckhardt* a. a. O. S. 203: »In Nedschid, wie auch bei den Arabern am Sinai, gilt es für schimpflich, vor einer zahlreichen Gesellschaft auf der *rababa* zu spielen. Sclaven allein spielen in diesem Fall auf diesem Instrumente.«

Dafs aber der Erzähler bei seinem Stammbaume nicht blos an die socialen Verhältnisse der syrischen Wüste denkt, ergiebt sich aus der Notiz über Kains Städtebau. Das läfst sich auf palästinische Verhältnisse nicht deuten. Auch die Figur des Tubal-Kain zeigt, dafs der Gesichtskreis des Verfassers über Palästina hinausreicht. Denn Tubal-Kain kann, wie *Wellhausen*[1]) richtig gesehn hat, von dem Schmiedevolke der kleinasiatischen Tibarener nicht getrennt werden. Es ist das um so weniger möglich, als Kain wahrscheinlich einen späteren Zusatz zu Tubal vorstellt. Daran ändert nichts, dafs zwei Figuren des Kainitenstammbaumes Beziehungen zu Palästina verrathen: nämlich Lamech wegen seines Liedes und Henoch, da uns sein Name als der eines rubenitischen[2]) und eines midjanitischen[3]) Clans begegnet. Denn in einen Stammbaum der Menschen gehören auch die Palästiner, ganz abgesehen davon, dafs den der Kainiten ein Palästiner niedergeschrieben hat. Dabei ist mit der Möglichkeit zu rechnen, dafs die Figuren des Henoch und Lamech durch Verschmelzung fremderFiguren mit palästinischen entstanden sind.

In der Erzählung von Kain und Abel aber sind wir in Palästina. Dies ist die Adama, von der Kain nach v. 14 vertrieben wird. Denn Kain fügt zu dem Satze: »siehe du hast mich heute vertrieben von der Oberfläche der Adama« noch den anderen hinzu: »und vor deinem Angesichte mufs ich mich verbergen.« Wir können diesen zweiten Satz nur nach Mafsgabe der sonstigen Bedeutung des Ausdruckes: »das Antlitz Jahve's« erklären, und wir werden uns nur bei einer solchen Erklärung beruhigen können, welche uns zugleich deutlich macht, dafs die Vertreibung von der Adama für Kain zur nothwendigen Folge

---

[1]) Die Composition des Hexateuchs und der histor. Bücher des Alten Testaments. Berlin 1889, S. 305.

[2]) Gen. 46, 9. Ex. 6, 14. Nu. 26, 5. 1 Chron. 5, 3.

[3]) Gen. 25, 4. 1 Chron. 1, 33.

hat, dafs er sich vor Jahves Antlitz verbergen mufs d. h. vor ihm nicht sehn lassen kann.

Jahves Antlitz sieht, wer an der Cultstätte erscheint, dort Jahve besucht, um ihm seine Verehrung darzubringen[1]). Wer sich mit einer Bitte an Jahve wendet, sucht sein Antlitz Hos. 5, 15. Und dafs diese ziemlich verblafste[2]) Phrase, sich ursprünglich gleichfalls auf den Besuch der Cultstätte bezogen hat, folgt daraus, dafs sie 2 Sam. 21, 1 von der Befragung des Orakels steht, wie aus der profanen Parallele: »alle Welt suchte Salomo's Angesicht, um seine Weisheit zu hören.« 1 Kön. 10, 24. Dieser Sprachgebrauch erklärt sich daraus, dafs nach altisraelitischem Glauben Jahve an der Cultstätte wohnt, an ihr real gegenwärtig ist und die Gebete und Opfer seiner Verehrer entgegennimmt[3]).

Bezieht man Jahves Antlitz auch in Kain's Wort: »vor deinem Angesichte mufs ich mich verbergen« auf die Cultstätte, so erschliefst sich erst sein voller Sinn und seine Beziehung auf Kains Fall. Kain sagt dann mit diesen

---

[1]) Ex. 23, 14. 17. 34, 20. 23 f. Deut. 16, 16. 31, 11. 1 Sam. 1, 22. Jes. 1, 12. Ps. 42, 3. Es ist dabei vorausgesetzt, dafs an allen diesen Stellen der Consonantentext das Qal von *râ'â* meint, während aus dogmatischen Gründen das Niph'al punktiert worden ist, vgl. *Geiger*, Urschrift und Uebersetzungen S. 337 f. Doch ändert es nichts an der Sache, wenn die Punktation im Rechte sein sollte, was Ex. 23, 14. 17 möglich, jedoch nicht wahrscheinlich ist. Für Qal spricht 1) dafs die cultische Phrase »Jahve's Antlitz schaun« von der profanen Phrase »jemandes Antlitz schaun«, d. h. bei einem Mächtigen zur Audienz vorgelassen werden Gen. 43, 3. 5. Ex. 10, 28f. 2 Sam. 14, 24. 28. 2 Kön. 25, 19 nicht getrennt werden kann. Beide stellen genau genommen nur dieselbe Phrase in zwei verschiedenen Anwendungen vor, wie denn nach Gen. 33, 10 der Zusammenhang dieser beiden Anwendungen der Phrase dem Sprachbewufstsein geläufig gewesen ist. 2) dafs das Qal nicht beanstandet wird, wenn es mit der Negation verbunden ist Ex. 33, 20. Da entfällt eben der dogmatische Anstofs.

[2]) Vgl. Ps. 27, 8. 105, 4.

[3]) Vgl. meine Geschichte des Volkes Israel Bd. I, S. 447 ff.

Worten soviel wie »*deine Cultstätte darf ich nicht mehr aufsuchen*«. Darf Kain dies nicht thun, so ist er schutzlos und dem Bluträcher preisgegeben. Denn die Cultstätte ist, eben weil sie Gottes Wohnung ist, ein Asyl, wohin sich flüchtet, wer Blut vergossen hat[1]). Kann Kain nicht mehr zur Cultstätte kommen, weil Jahve ihn von der Adama vertrieben hat, so ist diese Adama weiter nothwendig das Land Palästina, in dem allein Cultstätten Jahve's sind. Aufserhalb Palästinas ist kein Cult Jahve's, ist unreine Adama Am. 7, 17. Wer aus Palästina vertrieben wird, ist gezwungen, anderen Göttern zu dienen 1 Sam. 26, 19. Ja die Phrase: »du hast mich von der Adama vertrieben« hat geradezu für altisraelitisches Denken den gleichen Sinn wie wenn gesagt wäre: »du hast mich von deinem Antlitze verstofsen«. Denn neben dem vom Culte immer neu genährten Glauben, dafs Jahve an der Cultstätte wohnt, die man besucht, steht die andere Anschauung, dass das Land Kanaan sein Haus ist. Dort wandelt man vor seinem Antlitze. Kommt ein Israelit in der Fremde um, so fällt sein Blut fern von Jahve's Antlitz zur Erde 1 Sam. 26, 20. Und als Jahve sich entschlofs, sein Volk aus dem Lande Kanaan hinweg und ins Exil zu schicken, da hat er es »*von seinem Antlitze entfernt*« (הֵסִיר מֵעַל־פָּנָיו) 2 Kön. 17, 18. 23. 24, 3, oder »*von seinem Antlitze hinweggeworfen*« (הִשְׁלִיךְ מֵעַל־פָּנָיו) 2 Kön. 13, 23. 17, 20. 24, 20. Es dürfte daher der Sinn der Phrase nicht getroffen sein, wenn *Dillmann*[2]) den Satz v. 16: »*und es zog Kain aus* מִלִּפְנֵי יְהוָה« deutet: »von dem Ort, wo Gott gegenwärtig war, d. h. Eden.« Kain zog vielmehr »hinweg von Jahves Antlitz« d. h. hinweg aus Palästina, wie Jon. 1, 3 sich Jona aufmacht, um nach Tartessus zu fliehen מִלִּפְנֵי יְהוָה d. h. aus Palästina. Die Phrase enthält v. 16 noch ihre volle Bedeutung, wäh-

[1]) Ex. 21, 13 f. Deut. 19.

[2]) Die Genesis erklärt[6] S. 98.

rend sie allerdings an anderen Stellen zu einem blosen *hinweg von* verblafst ist[1]).

Aber nicht nur, dafs der Schauplatz der Erzählung in der Kainitentafel ein anderer ist als in der Geschichte von Kain und Abel, nöthigt uns, beide aus verschiedener Quelle abzuleiten. Es folgt das Gleiche daraus, dafs sie Verschiedenes über die Entstehung des Nomadenlebens berichten und dieses nicht in gleicher Weise beurtheilen. Nach 4, 2 ff. ist Abel ein Schafhirt. Darin liegt nicht nothwendig, dafs er ein Nomade im eigentlichen Sinne des Wortes ist. Der Gegensatz, in dem er zu Kain steht, weist von vornherein darauf hin, dafs wir an einen von fester Wohnstätte aus seine Heerden weidenden Schafzüchter zu denken haben, wie sie nach 1 Sam. 25 im Süden des judäischen Stammgebietes sich gefunden haben. Ein wirklicher, an keinen festen Wohnsitz gebundener Nomade ist dagegen Kain nach der Sage von Kain und Abel. Nach v. 20 ist jedoch Jabal der Stammvater aller Nomaden. Und zwar kommt es nach eben diesem Verse zum Nomadismus im Laufe der natürlichen Entwickelung des Menschens, während das nomadische Leben Kains nach v. 14—16 die Folge eines Fluches ist. v. 20 berichtet, ohne ein Urtheil über das Leben der Nomaden abzugeben: es ist eine der Lebensweisen der Menschheit. Die Sage von Kain und Abel dagegen empfindet das nomadische Leben als etwas unheimliches und der ursprünglichen Natur des Menschen nicht Entsprechendes. Eben deshalb fafst es das nomadische Leben als Folge eines göttlichen Fluches: Kain ist gezwungen als Nomade zu leben, weil er sich auf der Adama d. h. in Palästina nicht sehen lassen darf.

Vor allem aber streben diese beiden Erzählungen einem verschiedenen Ziele zu. Die Kainitentafel will deutlich die Entstehung der menschlichen Cultur und der

---

[1]) Gen. 41, 46. 47, 10. Ex. 35, 20.

Lebensgewohnheiten der Menschheit schildern — dafs sie auch den Fortschritt der Sünde in der Menschheit darstellen wolle, ist eine Behauptung, die an ihrem Inhalt keinerlei Stütze findet. Neben der Entstehung der Lebensweise der Nomaden, Musiker und Schmiede berichtet sie uns auch die des Städtebaues und städtischen Lebens. Und es wird diese Absicht noch deutlicher, wenn man beachtet, worauf zurückzukommen ist, dafs auch der Landmann und Winzer Noah Gen. 9, 20—27 in den Kreis der Figuren von Gen. 4, 17—24 gehört. Da nun Noah der Stammvater der palästinischen Hauptvölker, der Israeliten (Sem), Phönizier (Japhet) und Kanaaniter (Kanaan)[1]) ist, so führt uns die Kainitentafel die Entwickelung der Menschheit bis zur historischen Zeit vor. Ganz anders die Sage von Kain und Abel. Dieser kommt es nur darauf an, uns das nomadische Leben von Menschen zu erklären, deren Stammvater Kain infolge eines Fluches, von dem er betroffen worden ist, das nomadische Leben ergriffen hat. Der vom Ackerboden hinweg in die Wüste gescheuchte Brudermörder ist nicht geeignet, Träger oder auch nur Durchgangspunkt der weiteren Entwicklung der Menschheit zu sein. Seine Figur stellt deutlich einen Abschlufs vor. Von ihm lassen sich nur Nomaden ableiten, die Nomaden sind, weil ihr Stammvater infolge eines Fluches Nomade geworden ist, aber infolgedessen auch in alle Ewigkeit Nomaden sein werden. Den unstät umherschweifenden Brudermörder kann man sich nicht als Erbauer der ersten Stadt vorstellen, man müfste denn annehmen, er sei seines Fluches wieder ledig geworden. Denn ein gröfserer Gegensatz als zwischen dem unstäten Leben des Nomaden und

---

[1]) Es dürfte wohl allgemein anerkannt sein, dafs Ham der Vater Kanaans in Gen. 9, 20—27 eine Correctur für Kanaan ist. Ueber den Sinn der Sage Gen. 9, 20 ff. vgl. *Wellhausen*, Composit. des Hexateuchs S. 14 f. *Budde*, K., die biblische Urgeschichte. Giefsen 1883, S. 290 ff.; meine: Geschichte des Volkes Israel I² S. 109.

dem den Gipfel des sefshaften Lebens vorstellenden städtischen läfst sich doch nicht denken. Davon aber verlautet in der Erzählung gar nichts. Erscheint jetzt der Brudermörder als der Städtebauer, so ist das nach dem Sinne der Kainsage ebenso unnatürlich als nach dem Sinne der Kainitentafel. Und hieran ändert auch der Umstand nichts, dafs in den Sagen anderer Völker Brudermord und Städtebau verbunden erscheinen. Denn in der Kainsage handelt es sich um einen Brudermörder, der zur Strafe für seine That zum Nomadenleben verurtheilt worden ist. Das ist der charakterischste Zug der Sage. Und ihn gerade enthalten die Sagen, nach denen Städtebau und Brudermord verknüpft erscheinen, nicht. Umgekehrt fehlt in der Kainsage auch die leiseste Andeutung einer Verknüpfung von Brudermord und Städtebau. Unmöglich kann eine Vergleichung richtig sein, bei welcher der bedeutungsvollste Zug der Kainsage aufser Ansatz bleibt.

Ist nun doch in dem jetzigen Texte von Cap. 4 der Brudermörder Kain und der Städebauer Kain identisch, und das mufs man annehmen, da sie nicht von einander unterschieden werden, so bleibt nur der Schlufs übrig, dafs diese Identität künstlich herbeigeführt worden d. h. dafs sie die Folge der von einem Redactor vorgenommenen Verschmelzung zweier Erzählungen von verschiedenem Ursprung ist, von denen die eine von einem Nomaden, die andere von einem Städtebauer gleichen oder ähnlichen Namens erzählte.

Ueber diesen Schlufs ist auch dann nicht hinwegzukommen, wenn die von *Budde*[1]) zur Erwägung gestellte Hypothese, es sei Henoch im ursprünglichen Texte als erster Städtebauer genannt gewesen, das Richtige treffen sollte. Als Sohn eines unstäten Nomaden ist Henoch zum Städtebauer ebenso ungeeignet als Kain selbst. Es ist zu erwarten, dafs er das

---

[1]) a. a. O. S. 120 ff.

Leben seines Vaters fortsetzt, der doch als Sagenfigur Repräsentant eines Geschlechts oder einer Menschenclasse ist. Dafs das Leben des Nomaden eine sich unabänderlich forterbende Gewohnheit vorstellt, dafs der Nomade nomadisch leben mufs und sich in das geregelte und arbeitsreiche Leben der Städter und Dörfler gar nicht findet, das ist eine Thatsache, die sich noch jedem aufgedrängt hat, der das Nomadenleben mit eigenen Augen beobachtet hat. Dafs man in einem Lande, in dem der Nomade eine ständige Erscheinung und seine Lebensart wohl bekannt war, auf den Einfall gekommen sein sollte, der Sohn eines Nomaden habe das städtische Leben begründet, ist ganz undenkbar. Man konnte darauf so wenig verfallen, wie auf die Annahme, die Felsentaube sei ein aus der Art geschlagener Nestling eines Falken.

Ebensowenig wie der Stammbaum der Kainiten ist nun derjenige der Sethiten die Fortsetzung der Geschichte von Kain und Abel. Auf den ersten Blick könnte es freilich scheinen, als werde diese Behauptung von dem Wortlaute von v. 25 widerlegt. Wenn es heifst: »*Adam erkannte abermals sein Weib, und sie gebar einen Sohn und nannte seinen Namen Seth, denn Elohim hat mir einen andern Samen gesetzt an Stelle Seth's, denn Kain hat ihn erschlagen,*« so stellt sowohl das *abermals* als das dem Samen gegebene Beiwort *anderer* und der Schlufssatz *denn Kain hat ihn erschlagen*, eine starke Verknüpfung mit der Sage von Kain und Abel her. Es kann jedoch als bereits nachgewiesen gelten[1]), dafs gerade diese Worte spätere redactionelle Zusätze und zwar Zusätze von verschiedener Hand sind. Das letztere folgt daraus, dafs LXX, die auch v. 26 in alterthümlicherer Gestalt liest[2]), עוד nicht hat. In der von LXX gebotenen

[1]) Vgl. *Budde* a. a. O. S. 153 ff.

[2]) Sie hat v. 26a גַּם הוּא nicht, was sich wie das עוֹד in v. 25 beurtheilt, u. liest v. 26b זֶה הֵחֵל statt אָז הוּחַל.

Gestalt wird sonach die Empfängnifs Seths ohne Rücksicht auf eine frühere, bereits berichtete, Schwangerschaft erzählt[1]). Das Adjectiv אַחֵר aber pafst nicht zu dem sonstigen Gebrauche von זֶרַע Nachkommenschaft. Und der Satz »denn Kain hat ihn erschlagen« verräth schon durch sein Dasein, dann aber auch durch seine Form die redigierende Hand. Durch sein Dasein, denn wenn derselbe Erzähler von Kain und Abel und von Seth's Geburt erzählen würde, so würde er keine Veranlassung gehabt haben, bei Seth's Geburt an Abel's Tod zu erinnern. Und er würde von Abel's Tod und seinem Ersatze durch Seth nicht haben reden können, ohne die Frage zu erledigen, wieso Kain aufgehört hat, Same Eva's zu sein. Die stilistische Form aber verräth die Herkunft des Satzes. Denn er wird als eine Reflexion des Schreibenden gegeben. Der Redactor hat nicht darauf geachtet, dafs dem Satze die Form einer Reflexion der Eva zu geben war. Er war in die Form eines Relativsatzes »*welchen Kain getödtet hat*« einzukleiden.

Sonach liegt dem uns jetzt im hebräischen Texte vorliegenden Wortlaute von v. 25 eine ältere Gestalt zu Grunde, in der der Vers von jeder Beziehung auf die Erzählung von Kain und Abel frei ist.

Dagegen enthalten v. 25 f. auch in der erschlossenen älteren Gestalt die gleichen Widersprüche mit der Sage von Kain und Abel wie in der vom massoretischen Texte gebotenen. Die Sage von Kain und Abel setzt voraus, dafs von jeher Jahve durch blutige wie unblutige Opfer verehrt worden ist, während nach v. 26 erst Enosch den Gottesdienst gestiftet hat. Es scheint nicht möglich, den Widerspruch mit *Dillmann*[2]) dadurch zu heben, dafs man die Opfer Kain's und Abel's für ein »isoliertes Vorspiel« ohne

---

[1]) Der Ausdruck *erkennen* darf für diese Auffassung allerdings nicht geltend gemacht werden. Hierin ist *Dillmann*, a. a. O. S. 91 gegen *Budde* im Recht.

[2]) a. a. O. S. 105.

Fortgang nimmt, und den eigentlichen Zweck von v. 26[a] darin findet, er solle angeben, dafs und wann in dem »andern« Samen der von da an im erwählten Geschlecht fortgepflanzte Jahvedienst ins Leben getreten sei. Denn der »andere« Same gehört wie das »erwählte Geschlecht« der Erzählung gar nicht an. Und es ist augenscheinlich, dafs das Opfer Kain's und Abel's als etwas alltägliches, als eine der Erweisungen geordneten Cultes angesehn wird, wie sie der Gang des menschlichen Lebens mit sich bringt. Dafs es nur ein isoliertes Vorspiel sei, hätte uns gesagt werden müssen und zwar sowohl in der Erzählung von Kain und Abel als in der von Enosch. Wenn Enosch den Gottesdienst beginnt, so hat das kein Vorspiel gehabt. Und wenn uns ohne jeden weiteren Zusatz erzählt wird, dafs Kain und Abel opfern, so wird vorausgesetzt, dafs darin nichts besonderes liegt. Der Erzähler nimmt an, dafs es damit damals nicht anders gegangen ist, wie zu seiner Zeit. Daher empfindet er auch nicht die Nöthigung, den Bau eines Altares zu erwähnen. Er setzt ihn als selbstverständlich voraus. Nennt er doch auch dieselben Opfergaben, die im alten Israel üblich waren: das Fett der Erstgeburten und die Feldfrüchte.

Hat man dies erkannt, so steht man jedoch vor einem neuen Problem. Im massoretischen Texte von Cap. 4 haben die Kainitentafel und die Sethitentafel nichts mit einander zu thun. Es sind einander ausschliefsende Parallelen. Allein in der von uns angenommenen älteren Gestalt enthalten die v. v. 25 und 26 nichts, was sich nicht mit dem Inhalte der Kainitentafel in Einklang setzen liefse. Dafs in dieser Kain der Sohn Adams ist, von dem die Menschheit sich ableitet, während nach v. 25 Seth an der gleichen Stelle steht, darf man dagegen nicht einwenden. Denn wenn der Städtebauer Kain jetzt als Sohn Adam's erscheint, so ist das möglicherweise die Folge davon, dafs vor der Kainitentafel jetzt die Geschichte von Kain und

Abel gelesen wird. Und dabei finden sich Berührungspunkte. Der Satz v. 26[b]: *»der begann Jahve anzurufen«* d. h. der führte den Gottesdienst ein, ist ein Element, das an die Angaben über Kains Städtebau, über Jabal den Urheber des nomadischen Lebens, Jubal den Erfinder der Musik und Tubal den Schmied erinnert. In einem Stammbaume, der die Entwickelung der menschlichen Cultur zur Darstellung bringt, hat die Entwicklung des Gottesdienstes ihre berechtigte, wo nicht nach antikem Empfinden ihre nothwendige Stelle. Erinnern wir uns aber daran, dafs Kênân, der Vertreter Kains in der Sethitenlinie des Priestercodex, ein Sohn des Enosch ist, so werden wir auf die Frage gestofsen, ob nicht vielleicht auch in der jahvistischen Reihe der Nachkommen Adam's die Patriarchen Seth und Enosch einst zwischen Adam und Kain = Kênân gestanden haben, wie denn Seth sich als Name des ersten Sohnes des Protoplasten ohne weiteres begreift, Kain aber nicht. Das aber will sagen, wir haben uns zu fragen, ob nicht die Kainitenlinie der Quelle J ursprünglich gleichfalls eine Sethitenlinie gewesen ist und v. 25 f. in ihrer ursprünglichen Gestalt vor v. 17 gestanden haben. Damit wäre weiter die Frage aufgeworfen, ob nicht die von uns oben nachgewiesene Erweiterung von v. 25 vielleicht bei der Umstellung vorgenommen worden ist. Diese Umstellung aber würde, da die Erweiterungen von v. 25 auf die Geschichte von Kain und Abel zurückweisen, von der Verknüpfung dieser Geschichte mit der Kainitentafel nicht getrennt werden können.

Nimmt nun die Kainsage nach den bisherigen Ergebnissen unserer Untersuchung in Cap. 4 eine isolierte Stellung ein, so ist es andererseits nicht möglich, sie an das Vorhergehende anzuschliefsen. Vielmehr dürfte durch die bisherigen Ausführungen bereits nachgewiesen sein, dafs man die Kainsage nicht als die ursprüngliche Fortsetzung des jahvistischen Mythus vom Südenfall und von der Ver-

treibung aus dem Paradiese und daher weiter die Kainitentafel nicht als einen redactionellen Einschub ansehn darf. Diese Möglichkeit ist durch den bisherigen Gang unserer Untersuchung bereits ausgeschlossen. Ist überhaupt einer der Bestandtheile von Cap. 4 die Fortsetzung von Cap. 2 u. 3, so kann er nur in der Kainitentafel und, wenn die vorhin aufgeworfene Frage zu bejahen ist, in dem aus ihr entnommenen Grundstocke von v. 25f. gesucht werden. Die Sage von Kain und Abel dagegen kann erst durch einen redactionellen Eingriff ihre Stelle hinter Cap. 3 erhalten haben.

Es läfst sich aber noch bestimmter nachweisen, dafs Cap. 4, 1—16, die Erzählung von Kain und Abel, gar nicht darauf angelegt ist, die Fortsetzung des Mythus von der Vertreibung aus dem Paradiese zu bilden. Es ist längst beobachtet worden, dafs v.v. 1 u. 2 sowohl durch ihre Form als durch ihren Inhalt verrathen, dafs an dem jetzigen Wortlaute redigierende Hände betheiligt gewesen sind. Dann aber ist doch der zunächst liegende Schlufs, dafs 4, 1ff. aus anderer Quelle stammen, als Cap. 2 u. 3. Der Abschnitt beginnt mit וְהָאָדָם; das ist eine sonst nicht übliche Ueberleitung[1]). Ebenso widerspricht »*und sie fuhr fort zu gebären*« der bestimmten und ausführlichen Art, in der sonst hierüber geredet wird. Die Phrase ist wenig geschickt, da sie sowohl auf eine zweite selbständige als auf eine Zwillingsgeburt gedeutet werden kann und gedeutet worden ist[2]). Dafs der Ausdruck mit Ueberlegung gebraucht worden sei, ist wenig wahrscheinlich. Mochte die Sage an eine Zwillingsgeburt denken oder nicht, so war kein Grund vorhanden, den Sachverhalt durch eine solche Redewendung ins Unklare zu stellen. War an eine Zwillingsgeburt gedacht, so war im Gegen-

---

[1]) Der Midrasch deutet das in seiner Weise vgl. Bereschith rabba übers. v. Wünsche. Leipzig 1881, S. 99.

[2]) Vgl. Bereschith rabba a. a. O., wo diese Deutung in abenteuerlicher Weise noch überboten wird.

theil Veranlassung genug vorhanden, das auch zu sagen. Dafs die erste Geburt des Weibes eine Zwillingsgeburt gewesen war, war an und für sich merkwürdig genug. Dazu begegnen uns auch sonst Zwillingsgeburten in den Sagen, und im Glauben vieler Völker haben sie geradezu eine ominöse Bedeutung. Der ungewöhnliche Ausdruck »und sie fuhr fort zu gebären« begreift sich jedoch, wenn wir ihn aus der Feder eines späteren Schriftstellers herzuleiten haben, der an die Geburt Kain's die Abel's anknüpft, um eine Ueberleitung zur Sage von Kain und Abel zu gewinnen. Die wenig geschickte Form verräth wie auch sonst die redactionelle Naht. Freilich wäre damit ein redactioller Eingriff nachgewiesen, der zunächst sich als Folge der Einschaltung der Kainsage in die Kainitentafel darstellt. Aber indirect ist doch damit zugleich auch nachgewiesen, dafs die Kainsage nicht ursprünglich hinter Cap. 3 gestanden hat. Wäre das der Fall gewesen, so wäre nicht verständlich, weshalb gerade in v. 1 eingegriffen worden ist. Auch diese Beobachtung weist uns vielmehr darauf hin, dafs einst die Kainitentafel oder, wie wir vermuthet haben, eine die Kainiten mit enthaltende Sethitentafel auf Cap. 3 gefolgt und dieser Zusammenhang durch Einschaltung der Kainsage unterbrochen worden ist.

Ebenso ist deutlich, dafs sich 4, 1 durch die Figur der Eva (*Chawwâ*) von Cap. 2 u. 3 unterscheidet. In der Erzählung vom Paradiese handelt es sich genau so nur um Adam und die *'îschâ* wie 4, 25. Ebenso fehlt der Name Eva in der Sethitentafel des Priestercodex. Heifst Adam's *'îschâ* 4, 1 mit einem Male Chawwâ, so mufs der Grund dafür in dem Umstande gesucht werden, dafs dieser Name in einem der Stücke dargeboten wurde, aus denen das jetzige Cap. 4 der Genesis besteht. Dies um so mehr, als dieser Name auch durch 3, 20 »und Adam nannte sein Weib Chawwâ, denn sie war eine Mutter aller Lebenden« in die Erzählung vom Paradiese eingetragen worden ist. Denn dafs

3, 20 nicht die Fortsetzung von 3, 19 ist, ergibt sich schon daraus, dafs er den Zusammenhang von v. 19 und 21 in sehr störender Weise unterbricht. Auch darf man dem vortrefflichen Erzähler der Erzählung vom Paradiese nicht das Ungeschick zutrauen, dafs er Adam sein Weib danach benennen läfst, dafs sie eine Mutter aller Lebenden war, bevor sie überhaupt geboren hat.

Der Schlufs, dafs 3, 20 wie 4, 1 eine redigierende Hand eingegriffen hat, wird dadurch noch bekräftigt, dafs der Name Eva aufser an diesen beiden Stellen nirgends im Alten Testamente vorkommt. Dafs der Name aus der Kainsage stammt, ist jedoch nicht wahrscheinlich. Wir werden noch nachweisen, dafs der Brudermörder Kain in der Sage selbst nicht als Sohn des Protoplasten vorgestellt wird. Damit entfällt die Veranlassung, den Namen der Mutter des feinlichen Brüderpaares zu nennen. Dagegen treffen wir in der Kainitentafel noch Namen anderer Stammmütter, welche gleichfalls sonst nirgends gelesen werden (ʿAdâ, Ṣillâ, Naʿamâ). Hat bei der Einschaltung der Sage von Kain und Abel eine Spaltung der ursprünglichen jahvistischen Sethitentafel und Trennung ihrer Elemente stattgehabt, so mufs mit der Möglichkeit gerechnet werden, dafs Chawwâ zu dieser gehört und der Name der Mutter des Städtebauers Kain gewesen ist. Chawwa wurde, wenn diese Vermuthung zutrifft, mit Adam's *'îschâ* identificiert, weil Kain zum Sohn Adams gemacht wurde. Eva könnte ursprünglich als Mutter neben Enosch als Vater Kains gestanden haben, wie die *'îschâ* neben Adam. Es hat keinen Zweck, dieser Möglichkeit hier weiter nachzugehn. Jedoch folgt aus dem Bisherigen, dafs man das Auftauchen des Namens Chawwa in 4, 1 nicht als Beweis gegen die Zusammengehörigkeit von Cap. 2. 3 und 4, 1—16 verwenden darf.

Man wird nun auf dieses Moment um so eher verzichten, als aus anderen Umständen der Beweis erbracht werden

kann, dafs diese beiden Abschnitte ursprünglich nicht zusammenhängen. Wir sind nämlich in der Sage von Kain und Abel an einem andern Ort und in einer andern Zeit, weil an einer andern Stelle der Menschheitsentwickelung, als am Schlusse von Cap. 3. Die Protoplasten, die nach 3, 23 aus dem Gottesgarten in Eden fortgeschickt worden sind, damit sie aufserhalb desselben den Ackerboden bebauen, haben wir uns noch in der Nähe des Gottesgartens weilend vorzustellen, wahrscheinlich sind sie nach der Meinung des Mythus noch im Lande Eden. Der Mythus sagt darüber gar nichts, wo sich die ersten Menschen nach der Vertreibung aus dem Paradiese zunächst aufgehalten haben. Aber eben sein Schweigen hierüber mufs dahin gedeutet werden, dafs sie sich nach seiner Meinung noch nicht weit entfernt haben. Der das Paradies bewachende Cherub deutet das gleiche an. Die ersten Menschen weilen also noch weit im Osten in einer Gegend der mythischen Geographie. Die Geschichte von Kain und Abel aber spielt, wie oben nachgewiesen worden ist, in Palästina. Wir bewegen uns in ihr in den concreten Verhältnissen dieses Landes, nicht in dem in unbekannter Ferne liegenden Lande Eden und seinem Gottesgarten. In einer andern Zeit als beim Beginne der Menschheitsentwicklung sind wir schon wegen der Rolle, die das Motiv der Blutrache in der Sage von Kain und Abel spielt. Wenn Kain 4, 14[b] klagt: »*jeder der mich findet, wird mich tödten*«, so setzt das eine zahlreiche Bevölkerung, genauer eine zahlreiche Verwandschaft des Erschlagenen voraus, der die Pflicht obliegt, für das vergossene Blut an dem Mörder Rache zu nehmen. Vor dieser flieht Kain, vor ihrem Verlangen nach Rache wird er sicher gestellt. Wäre an eventuelle spätere Nachkommen Adams gedacht, so wäre das zu sagen gewesen. Wenn Flav. Josephus, Arch. 1, 2, 1 die Klippe zu umschiffen sucht, indem er an wilde Thiere denkt, so geräth er aus der Scylla in die Charybdis. Denn

dann geht das Motiv der Furcht vor der Blutrache ganz verloren. Kein Gewicht ist dagegen auf den Umstand zu legen, dafs Kain nach v. 17 ein Weib hat[1]), den dilettantische Kritik an der Bibel mit Vorliebe aufgreift. Denn dieser Vers gehört, wie wir gesehen haben, einer andern Erzählung an. Aber es ist selbstverständlich, dafs die Sage, wenn sie erzählt, dafs Kain aufserhalb Palästinas wohnt, dabei nicht an einen einzelnen Mann denkt. Sie setzt zweifellos voraus, dafs Weiber auf Erden sind, wiewohl sie davon nicht spricht. Dafs 4, 1 davon nichts sagt, ist ja schon der jüdischen Auslegung aufgefallen und hat die bekannte, oben gestreifte, Hypothese erzeugt, dafs mit Kain und Abel gleichzeitig Schwestern geboren worden seien. Es wird zu vermuthen sein, dafs der Erzähler es nicht für nöthig gehalten hat, von Kains Weib zu reden. Und das begreift sich am leichtesten bei der Annahme, dafs es nach der vom Erzähler vorausgesetzen Situation selbstverständlich war, dafs es damals Weiber gab. Damit aber setzt die Sage implicite voraus, dafs wir uns bereits in einem fortgeschrittneren Stadium der Menschheitsgeschichte befinden.

Das gleiche müssen wir aus den Mittheilungen der Erzählung über das Opfer der Brüder schliefsen. Es ist bereits darauf hingewiesen worden, dafs das Bestehen eines geordneten Opferdienstes mit blutigen und unblutigen Opfern, wie es sich mit dem Leben bei Ackerbau und Viehzucht entwickelt hat, vorausgesetzt wird. Wenn uns vom Bau eines Altares nichts erzählt wird, so liegt darin nach antiker Auffassung, dafs die Brüder auf einem schon vorhandenen Altare opfern, einen allgemein geübten Cultgebrauch üben, nicht aber einen neuen begründen. Wir haben gesehn, dafs Kain Jahves Opferstätte nicht betreten darf, wenn er sich vor Jahve's Antlitze verbergen mufs.

[1]) Davon, dafs er es sich im Lande Nod genommen habe *(Tuch)*, steht nichts im Texte.

Die Erzählung setzt voraus, dafs die Brüder auf einer umhegten und vom Felde (v. 8) geschiedenen Bama opfern, aus deren Gottesfrieden Abel herausgelockt wird, die dem Brudermörder ein Asyl sein würde, wenn ihn nicht Jahve nach dem alten Rechte Israels: »wenn einer am andern eine Frevelthat begeht, indem er ihn hinterlistig tödtet, so sollst du ihn von meinem Altare holen«[1]) hinausstiefse und ihm den Schutz des Asyles verweigerte.

Gegen *Dillmann's* Einwand[2]), dafs man dem Erzähler einen »unglaublichen Anachronismus« zuschreibe, wenn man an ein Heiligthum denke, ist zu bemerken, dafs ihm dieser Anachronismus nur dann aufgebürdet wird, wenn man die Erzählung vom Brudermord als Fortsetzung von Cap. 3 fafst. Dies aber erwies sich als nicht möglich.

Damit, dafs die Erzählung von Kain und Abel an einem anderen Orte als die Erzählung von der Vertreibung aus dem Paradiese spielt, hängt eine Verschiedenheit des Sprachgebrauches zusammen, die sich zwischen beiden beobachten läfst. In der Erzählung vom Paradiese bedeutet אֲדָמָה den Erdboden im Allgemeinen. Aus dem Erdboden als Stoff sind Mensch wie Thier geschaffen 2, 7. 19, aus ihm wachsen die Pflanzen in die Höhe 2, 9. Der Landmann nimmt ihn in Cultur 2, 5ff. 3, 23, und um der Menschen willen ist er verflucht worden 3, 17. Dagegen ist 4, 2 f., wenn Kain ein עֹבֵד אֲדָמָה heifst und von den Früchten der Adama opfert, an das in Cultur genommene Ackerland gedacht. Und in v. 10ff. verengert sich die Bedeutung von אֲדָמָה noch weiter. Denn die Adama, von der Kain durch den Fluch hinweggetrieben wird, ist, wie wir oben gesehen haben, das palästinische Ackerland im Gegensatz zur Wüste[3]).

Ebenso ist deutlich, und das begründet einen weiteren

---

[1]) Exod. 21, 14.
[2]) a. a. O. S. 94.
[3]) Vgl. hierzu *Budde*, a. a. O. S. 191.

Gegensatz zur Erzählung vom Paradiese, dafs die Sage von Kain und Abel nichts davon weifs, dafs die Adama um der Sünde der Menschen willen bereits von einem generellen Fluche betroffen worden ist, infolge dessen sie die Arbeit des Landmannes nicht lohnt und Dornen und Disteln hervorbringt. Nach ihr hat das Ackerland vielmehr Kain früher willig seine Frucht gegeben. Und der Fluch trifft es jetzt nur mit Bezug auf Kain, nicht auch mit Bezug auf andere. Das Ackerland weigert sich Kain seinen Ertrag zu geben, weil es durch Kain's Schuld Abel's Blut hat trinken müssen. Anderen gibt es seinen Ertrag auch ferner. Der Fluch trifft daher eigentlich gar nicht die Adama, sondern Kain. Die Vorstellung vom Fluche ist sonach in beiden Erzählungen verschieden nuanciert. Es ist aber nicht wohl denkbar, dafs derselbe Schriftsteller 3, 17 und 4, 11 geschrieben hat. Sonst würde zwischen den beiden Verstellungen, die wir in diesen Versen treffen, ausgeglichen, wahrscheinlich bei 4, 11 auf 3, 17 zurückverwiesen worden sein. Dafs ein Redaktor aber sich bei der oberflächlichen Aehnlichkeit beruhigt oder über ihr die inneren Verschiedenheiten übersieht, das ist weit eher verständlich.

Die gleiche oberflächliche Aehnlichkeit bei völliger Verschiedenheit zeigt sich, wie längst bemerkt worden ist, beim Gebrauche des Wortes תְּשׁוּקָה, falls der Text 4, 7 in Ordnung ist, gegen welche Annahme sich freilich sehr starke Zweifel erheben. Die Anwendung, die das Wort 4, 7, so unmittelbar nach 3, 16 findet, wo es wie sonst vom geschlechtlichen Verlangen steht, befremdet sehr.

Schliefslich sei noch an den Widerspruch erinnert, der sich in der Vorstellung vom Wohnort Jahve's zwischen beiden Erzählungen beobachten läfst. Wir haben S. 256ff. gesehn, dafs nach der Sage von Kain und Abel Jahve im Lande Palästina, speciell an der Cultstätte wohnt, wo man ihm dient. Nach den Voraussetzungen der Erzählung vom Paradiese aber wohnt er im Gottesgarten. In diesem geht

er in der Kühle des Abends spazieren. Das ist nicht religiöser Glaube und nicht israelitisch, sondern mythologische Speculation und wie die ganze Erzählung vom Paradiese ein Erzeugnifs fremden religiösen Lebens.

Damit aber ist bewiesen, dafs die Erzählung vom Paradiese und die Sage von Kain und Abel ursprünglich gar nichts mit einander zu thun haben. Diese Erkenntnifs bedeutet nicht wenig. Denn die Verbindung, in der jetzt in der Genesis beide stehn, ist von Alters her dem Verständnifs der Sage von Kain und Abel hinderlich gewesen.

Auf unserem Wege sind wir aber zugleich zu einem Resultate gelangt, das für das Verständnifs der Entstehung der Quelle J nicht minder wichtig ist, wie für das Verständnifs der Sage von Kain und Abel. Wir können das aber hier nur streifen. Im Wesentlichen läuft die gewonnene Erkenntnifs darauf hinaus, dafs die Quelle J in ihrem von der Urgeschichte der Menschheit handelnden Theile eine sehr complicierte Gröfse ist, eine viel compliciertere, als man bisher angenommen hat, und dafs zur Erklärung der Gestalt, in der uns dieser Theil jetzt vorliegt, möglicher Weise die Ergänzungshypothese mit heranzuziehen ist.

Es hat *Wellhausen* darauf aufmerksam gemacht, dafs in der jahvistischen Erzählung von der Urgeschichte zwei Schichten nebeneinander liegen, eine, welche die Sündfluth erzählt, und eine, die von einer Sündfluth nichts weifs. Er hat für die letztere Schicht Cap. 2. 3. 4, 16—24. 11, 1—9 ausgeschieden[1]). An *Wellhausen* hat *Budde* mit seiner Unterscheidung von J^1 und J^2 angeknüpft. Er weist[2]) J^1 zu: 2, 4^b—9. 16—25. 3, 1—19. 21. 6, 3. 3, 23. 4, 1. 2. 16—24. 6, 1. 2. 4. 10, 9. 11, 1—9. 9, 20—27.

Will man in J verschiedene Schichten unterscheiden,

---

[1]) Composition des Hexateuchs, S. 9 ff.

[2]) a. a. O. S. 521 ff.

so scheint mir zunächst nöthig, diejenigen Erzählungen besonders zu betrachten, welche die Entstehung der alten Heiligthümer des Landes und im Anschlufs daran die Wüstenwanderung erzählen. Sie bilden eine Schicht mit besonderer Tendenz, den nationalen Kern der Quelle J. Hier finden wir eine characteristische Form der Darstellung und einen in sich geschlossenen Ideenkreis. In dieser Schicht sind die alten Localsagen der Heiligthümer zur nationalen Sage zusammengeflossen. Zu ihr leitet in unserer jetzigen Genesis der jahvistische Grundstock von Cap. 12. 13. 15 hinüber. Durch diese Abschnitte werden die alten Sagen mit ihren localen und nationalen Interessen in den weiteren, welthistorischen Zusammenhang gestellt, in dem wir sie zu betrachten pflegen.

Innerhalb der Urgeschichte aber sondern sich, wenn unsere bisherigen Schlüsse und Beobachtungen richtig waren, nicht zwei, sondern drei verschiedene Schichten. Denn wir können 4, 17 ff. nicht für die naturgemäfse Fortsetzung von Cap. 3 halten. Einmal nicht wegen des Namens Eva, dann weil zwischen 3, 24 und 4, 17 eine Angabe über den Ort oder das Land vermifst wird, wo sich die Menschen nach ihrer Vertreibung aus dem Paradiese aufgehalten haben. Andererseits ist die Figur des Noah eine doppelte: der aus der Sündfluth gerettete Vater des Sem, Ham und Japhet und damit der nachsündfluthlichen Menschheit, ist ein anderer als der Stammvater Sems, Japhet's und Kanaans, der uns 9, 20—27 begegnet. Keiner von beiden kann aber nach der Erzählung 11, 1—9, welche, wie wir noch sehn werden, mit Cap. 2 und 3 zusammengehört, in Verbindung gesetzt werden. Der Vater der nachsündfluthlichen Menschheit nicht, weil Cap. 2. 3. 11, 1—9 von der Sündfluth nichts wissen. Der Stammvater der palästinischen Völker nicht, eben weil er mit dem Noah der Sündfluth die Eigenschaft theilt, Stammvater von Völkern zu sein, während nach 11, 1—9 die Völker

nicht durch das Wachsthum der von einzelnen Vätern abstammenden Familien, sondern durch ein Eingreifen Jahves entstehn, der die gleichsprachige Urmasse der Menschheit durch Verwirrung ihrer Sprache in Völker zerlegt[1]). Andererseits bedürfen wir der Figur des Noah, um von 4, 17 ff. zu den Vätern des Volkes Israels hinüberzukommen, und wir treffen ihn in dieser Rolle 5, 29, freilich in einem Satze, der ihn auch mit der Geschichte von der Vertreibung aus dem Paradiese verknüpft.

Danach hätten wir in der jahvistischen Erzählung von der Urgeschichte der Menschheit die folgenden 3 Schichten zu unterscheiden.

a) Cap. 2. 3. 11, 1—9. Diese Abschnitte werden, worauf bereits *Wellhausen* aufmerksam gemacht hat, eng zusammengehalten durch eine eigenthümliche Auffassung von Jahve, welche sehr an heidnische Mythologie erinnert. Der Jahve, der den Genufs der Früchte des Baumes der Erkenntnifs und des Lebensbaumes[2]) den Menschen verwehrt und im Paradies lustwandelt, ist derselbe, der vom Götterberg herabsteigt, um den Thurmbau in Augenschein zu nehmen, und die Sprache der Menschen spaltet, damit sie nicht noch Gröfseres unternehmen. 3, 5. 22 und 11, 6 belegen dieselbe, Israel ursprünglich fremde, Auffassung

---

[1]) Wenn *Budde*, a. a. O. S. 530, um 9, 20 mit 11, 9 zu verknüpfen, ergänzt: »Es zog aber von Babel aus Noah, der Sohn Jabal's, er und sein Weib und seine drei Söhne Sem, Japhet und Kanaan, und er ging nach dem syrischen Mesopotamien und blieb dort«, so verstöfst namentlich der letzte Satz gegen den Sinn der Erzählung von 9, 20 ff., die in Palästina spielt. Es ist damit eine Verknüpfung postuliert, die nur von einer redigierenden Hand herrühren könnte.

[2]) Dafs beide Bäume, in der Gestalt des Paradiesmythus, die uns Cap. 2. 3 vorliegt, nicht ursprünglich nebeneinander gestanden haben werden, darin wird *Budde* Recht haben. Sie entstammen aber derselben mythologischen Betrachtungsweise und demselben Mythenkreise.

von Jahves Gedanken. »Siehe der Mensch ist geworden wie unser einer« 3, 22 klingt aufserdem ebenso polytheistisch, wie: »auf lasst uns hinabsteigen und daselbst ihre Sprache verwirren« 11, 7. Auch die Vorstellung vom Menschen ist in Cap. 2 und 3 und 11, 1ff. dieselbe und so unisraelitisch wie möglich[1]). Beide Mythen spielen weiter im fernen Osten. Dort liegt das Land Eden mit dem Gottesgarten, und von Osten[2]) brechen die Menschen auf und finden die grofse Ebene im Lande Sinear 11, 2. Nach der Vorstellung des Mythus liegt das Land Eden sonach noch weiter nach Osten als Sinear. Wir haben hier Mythen vor uns, die aus Babylonien und Assyrien nach Palästina gewandert und in den jahvistischen Sagenstoff aufgenommen worden sind.

b) 4, 17ff. das Verzeichnifs der ersten Menschen bis auf Noah, 9, 20ff. die von Noah abstammende palästinische Menschheit. Diese zweite Schicht hat mit der ersten, unter *a* zusammengefafsten, gemeinsam, dafs sie nichts von einer Sündfluth weifs, welche die Entwickelung der Menschheit unterbrochen hat. 4, 17ff. will deutlich die Entstehung der zur Zeit vorhandenen Culturrichtungen schildern. Tubal ist der Vater der zur Zeit lebenden Schmiede, und ebenso ist über den Urheber des Städtebaues und des Nomadismus und des Erfinders der Musik zu urtheilen. 9, 20ff. aber schliefst die Sündfluth dadurch aus, dafs von Noah nur Palästiner hergeleitet werden. Den Umstand, dafs 4, 17ff. die Entstehung einzelner Culturrichtungen in

---

1) Weiteres s. in meiner Geschichte des Volkes Israel, I, S. 631ff.

2) Sobald man das jetzt zwischen Cap. 2, 3 und 11, 1 Stehende aufser Ansatz läfst, fällt jeder Anstofs an dem בְּנָסְעָם מִקֶּדֶם 11, 2 hinweg. Die Uebersetzung: *als sie im Osten umherzogen* (Kautzsch-Socin), läfst sich grammatisch nicht rechtfertigen. Ist 13, 11 in Ordnung, so kommt höchstens die Uebersetzung *nach Osten* in Frage. Näher liegt es, 13, 11 einen Schreibfehler für קֵדְמָה anzunehmen. LXX übersetzt beidemal grammatisch correct ἀπὸ ἀνατολῶν.

der Form der Genealogie, 9, 20ff. aber die Entstehung von Völkern erzählt wird, darf man gegen die Verküpfung beider Abschnitte nicht geltend machen. Denn in Wirklichkeit werden diese beiden Gesichtspunkte in den beiden Abschnitten gar nicht unterschieden. Werden doch die Schmiede, die ja, wie wir gesehn haben, in der Wüste eigene Clans bilden, in Beziehung zu dem Volke der Tibarener gesetzt. Und die Kanaanäer, welche Sem und Japhet dienen, stellen mehr eine sociale Schicht der palästinischen Bevölkerung als ein Volk vor. In der Sage nun, von welcher uns in 4, 17ff. ein auszugartiges Stück erhalten geblieben ist, hat wahrscheinlich die Reihe der ältesten Väter der Menschheit 10 Glieder gezählt, wie jetzt im Priestercodex Cap. 5, da vermuthlich 4, 25f. einst vor 4, 17ff. gestanden hat. Auf den ersten Blick scheint freilich dieser Vermuthung ein Hindernifs im Wege zu stehn: wir bekommen eine Kette von 11 Patriarchen, wenn wir Noah dazu rechnen, während die Reihe der Patriarchen im Priestercodex Cap. 5 Noah eingerechnet nur zehn zählt. Aber diese Zählung ist schon um deswillen deutlich secundär, weil die Lamechsöhne Jabal, Jubal, Tubal nicht erwähnt werden. Weiter ist fraglich, ob nicht in J mit Noah eine zweite Reihe von Patriarchen begonnen hat. Endlich ist zu beachten, dafs die von uns reconstruierte jahvistische Reihe in Adam (= îsch) und Enosch deutlich Doppelgänger enthält, wie vielleicht auch *'îschâ* und *Chawwâ* Doppelgängerinnen sind. Es ist daher mit der Möglichkeit zu rechnen, dafs die älteste jahvistische Kette der Urväter gelautet hat: Enosch, Seth, Kenan, Henoch, Irad, Mechujael, Metuschael, Lamech, Jabal, Noah. Chawwâ können wir uns an und für sich sowohl neben Enosch als neben Seth denken, die *'îschâ* nur neben Enosch. Diese Kette könnte mit Rücksicht auf Cap. 2. 3 dahin erweitert worden sein, dafs Adam an die Stelle des Enosch trat und dieser seinen Platz hinter Seth erhielt. Das alles aber

sind nur Möglichkeiten, und man wird sich hüten müssen, mehr zu behaupten.

Dafs auch 4, 25 f. 17 ff. ursprünglich eine Erzählung von der Entstehung des Menschen vor sich gehabt hat, ist aus allgemeinen Gründen wahrscheinlich. Sie dürfte durch Cap. 2. 3 verdrängt worden sein. Auch sonst scheint der Abschnitt stärkere Eingriffe erfahren zu haben. Macht doch, wie bereits bemerkt worden ist, 4, 17 ff. nach Inhalt wie Form deutlich den Eindruck eines Auszuges aus einer vollständigeren Erzählung.

Aus 4, 25 f. 17 ff. 9, 20 ff. läfst sich eine sehr alterthümliche Gestalt der Ursage erschliefsen, die von Palästina aus hinausschaut in die angrenzenden Länder. Diese Schicht macht den alterthümlichsten Eindruck unter dem gesammten jahvistischen Stoffe vor Cap. 12 und ist wahrscheinlich am frühesten mit den alten Localsagen der Heiligthümer verschmolzen worden. Mit Enosch entsteht der Jahvecult, mit Kain der Städtebau. Es folgt die Entstehung des Nomadenlebens, der Musik und Schmiedekunst. Noah stiftet den Ackerbau und die Weingärtnerei. Beides ist in der für Westpalästina characteristischen Weise in der Figur des Noah mit einander verbunden. Auf ihn geht die palästinische Menschheit zurück. Vielleicht gehört auch noch anderes vom Stoffe der Genesis dieser Schicht an. So die Erzählung von Nimrod, dem *gibbôr ṣajid* 10, 9, vielleicht auch der Torso 6, 1. 2. Dieser weifs auch nichts von einer Sündfluth. Die Riesen, von denen er zu erzählen weifs, gehören diesem Weltlaufe an. Beide Abschnitte erinnern durch *hêḥêl* 6, 1. 10, 8 an unsere Schicht, wiewohl nicht zu sagen ist, welche Stelle sie im Gang der Erzählung werden eingenommen haben.

Diese Schicht weist, wenn ihr Nimrod zuzuweisen ist und wenn er von Haus aus dem Osten angehören sollte, zwar auch Berührungen mit Babylonien auf. Doch ist sie nicht wie die vorige in Babylonien entstanden. Sie ist

vielmehr eine in Palästina entstandene Verarbeitung mythischen Stoffes. Dafs diesem von auswärts fremde Elemente zugeflossen sind, ist nicht nur möglich, sondern wegen der Figur des Tubal sogar wahrscheinlich. Doch ist hierfür zunächst wohl nicht babylonische sondern phönicische Vermittelung anzunehmen. Freilich ist weiter möglich, dafs trotzdem einige der 4, 17ff. erwähnten Figuren ursprünglich im Osten wurzeln und von dort nach Palästina gekommen sind. Haben uns doch die Tell-el-Amarna-Tafeln gelehrt, dafs Palästina vor Einwanderung der Kinder Israel einer intensiven Berührung mit Elementen babylonischer Cultur ausgesetzt gewesen ist. Und ist uns doch hierdurch das Räthsel gelöst, weshalb die Culte und Mythen der Phönicier einen so ganz anderen Typus haben, als nach den Resten semitischen Heidenthums zu erwarten wäre, die uns bei den Arabern und im Alten Testamente erhalten sind. Aber diese Figuren werden dann gleichfalls den Israeliten nicht direct von Osten her zugegangen, sondern durch das Medium der phönicischen Mythologie hindurchgegangen sein. Bei Metuschael, bei Henoch und Lamech könnte derartiges vorliegen [1]). Gewisses läfst sich nicht sagen: die Kainitentafel ist dafür zu dürr und bietet zu wenig Anhaltspunkte.

c) Die dritte Schicht wird von den jahvistischen Bestandtheilen des Sündfluthmythus gebildet. Zeigen die beiden ersten Schichten darin eine innere Verwandtschaft, dafs sie nichts davon wissen, dafs die Entwickelung der Menschheit durch die Katastrophe der Sündfluth unterbrochen und in neue Bahnen gelenkt worden ist, so theilt diese dritte Schicht mit der zweiten die Figur des Noah. Nur dafs aus dem Weingärtner und Vater der Palä-

[1]) Der Process hat sich weiter fortgesetzt, falls Kain aus Kênân entstanden und dieses nicht blos Adjectiv zu Kain ist. Im Priestercodex hat sich ʿIrâd weiter in den gutisraelitischen Jered verwandelt 1 Chron. 4, 18.

stiner hier ein Frommer unter einem verderbten Geschlecht, der Erbauer der Arche und Vater der ganzen nachsündfluthlichen Menschheit geworden ist. Mit der ersten Schicht hat diese dritte den babylonischen Ursprung gemein. Wenn uns trotzdem in ihr die Figur des Noah begegnet, die doch, wie wir gesehn haben, in Palästina wurzelt, so erklärt sich das daraus, dafs Noah bei der Aufnahme des Sündfluthmythus in die jahvistische Sage an die Stelle des babylonischen Helden der Sündfluth getreten ist. Dafs er Vater der palästinischen Menschheit war, bot hierzu die Brücke. Man verallgemeinerte das und leitete von ihm durch seine drei Söhne nunmehr die ganze Menschheit ab. An die Stelle der Figur Kanaans, die sich nicht dazu eignete, einen besonderen Zweig der Menschheit vorzustellen, trat Ham. Vielleicht war aber noch eine zweite Brücke für die Combination des babylonischen Helden der Sündfluth mit dem Palästiner Noah vorhanden. Möglicherweise galt auch dieser, und zwar weil man ihn sich als den Erfinder des Weinbaues vorstellte, als ein Liebling der Gottheit. Erfreut doch der Wein der Götter und der Menschen Herz Richt. 9, 13.

Bei Einschaltung des Sündfluthmythus in die jahvistische Darstellung der Urgeschichte bedurfte es einer Ueberleitung zu derselben. Und mit Recht stellt man sich vor, dafs wir aus der Ueberleitung, die wir im Priestercodex treffen, einen Rückschlufs auf das wagen dürfen, was in der Quelle J einst vorhanden gewesen ist. Im Priestercodex leitet die Sethitentafel Gen. 5 zur Sündfluth hinüber. Hier ist alles, was sich zwischen der Schöpfung und der Sündfluth abgespielt hat, in eine einzige Genealogie zusammengezogen worden, die an die Stelle der zwei jahvistischen Schichten, die wir mit a und b bezeichnet haben, mit ihren unausgeglichenen Widersprüchen getreten ist, woraus allein schon auf das jüngere Alter des Priestercodex geschlossen werden mufs. Nach der

Analogie des Priestercodex postuliert man auch für J eine Sethitentafel, welche einst zur Sündfluth hinübergeführt hat, und meint, sie sei bis auf Anfang und Schlufs bei Einarbeitung des Priestercodex als überflüssig gestrichen worden. Ihren Anfang sieht man in Gen. 4, 25f., ihren Schlufs in Gen. 5, 29.

Der Schlufs selbst ist nicht zu beanstanden. Doch dürfte er, wenn unsere bisherigen Ermittelungen über Gen. 4 das Richtige getroffen haben, in mancher Hinsicht zu präcisieren sein. Es ergiebt sich dann, dafs diese zur Sündfluth überleitende jahvistische Sethitentafel von einem Redactor aus Elementen einer älteren Sethitentafel gebildet worden ist. Insbesondere hat er zu ihr den einstigen Kopf der alten Sethitentafel verwandt, die erst durch diese Verstümmelung zu einer Kainitentafel wurde. Ferner trägt aber auch 5, 29 deutlich redactionelle Züge. Denn dieser Vers stellt in seiner jetzigen Gestalt eine Klammer vor zwischen der ersten und zweiten Schicht des Jahvisten. »*Der wird uns trösten bei unserer Arbeit und der Mühsal unserer Hände*« weist, wie längst erkannt worden ist, unverkennbar auf Noah den Erfinder des Weines, des Sorgenbrechers der Menschheit hin. Wenn aber 5, 29[b] fortfährt: »*vom Erdboden, den Jahve verflucht hat*«, so weist das nicht minder deutlich zurück auf den nach 3, 17 f. nach dem Sündenfalle ausgesprochenen Fluch. Der Redactor, der die Sündfluthsage in das jahvistische Buch eingearbeitet hat, hat sonach vor der von ihm zur Kainitentafel umgearbeiteten Sethitentafel die Erzählung vom Paradiese schon gelesen. Er hat die dritte Schicht erst hinzugebracht, als die beiden ersten schon vereinigt waren.

Damit ist aber zugleich die Vermuthung zu einem hohen Grade von Wahrscheinlichkeit erhoben, dafs dieser selbe Redactor, der die Erzählung von der Sündfluth eingeschoben und die zu ihr hinüberleitende, uns nur in An-

fang (4, 25f.) und Schlufs (5, 29) erhaltene Sethitentafel verfafst hat, derselbe ist, der die Sage von Kain und Abel an den Kopf der von ihm durch Wegnahme von 4, 25f. geschaffenen Kainitentafel gesetzt hat. Denn diese hat ohne 4, 1—16 keinerlei Zusammenhang mehr mit Cap. 2 u. 3 und wir haben S. 266f. gesehn, dafs der jetzige Wortlaut von 4, 1f. darauf hinweist, dafs eine redigierende Hand mit Rücksicht auf 4, 25f. eingegriffen hat. Erst durch diesen Redactor, der die Sündfluthsage eingeschoben hat, ist dann der Brudermörder Kain mit dem Städtebauer Kain identificiert worden. Den Anschlufs an die Erzählung vom Paradiese hat er einmal dadurch gewonnen, dafs er Kain zum Sohne des Protoplasten Adam macht, dann indem er das Land Nod, in welches der aus Palästina vertriebene Brudermörder flieht, östlich von Eden verlegt. v. 16^{b}: »*und er wohnte im Lande Nod östlich von Eden*« ist recht eigentlich die Klammer, durch welche die Sage von Kain und Abel mit der Erzählung vom Paradiese verknüpft wird. 4, 1f. verknüpfen sie zunächst mit der Kainiten- und der Sethitentafel und gewinnen erst durch die andere Klammer 3, 20 Beziehung auf die Erzählung vom Paradiese. v. 16^{b} verräth seinen redactionellen Ursprung in jeder Hinsicht. Dafs das Land, in das der Brudermörder flieht, durch ungemessene Räume von Palästina getrennt ist, in dem der Mord geschah, noch weiter östlich als das in unbestimmter Ferne liegende Land Eden liegt, widerspricht den Voraussetzungen der Sage von Kain und Abel völlig. Der Redactor sucht vermuthlich deshalb das Land Nod östlich von Eden, weil der Kerub im Osten des Paradiesesgarten lagert. Sonach sind die ersten Menschen nach Osten gezogen. Er hat dann die Doublette 3, 24 schon nach 3, 23 gelesen. Aber auch, dafs er Kain im Lande Nod *wohnen* läfst, widerspricht dem Geiste der Sage von Kain und Abel, deren Pointe es ist, dafs Kain unstät und flüchtig umherirrt. Eben

deshalb wird er in das Land *Nod*, das Land» *des Flüchtigseins*« versetzt. Kein Wunder daher, dafs es noch Niemandem gelungen ist, dies Land in einem Theile Asiens aufzufinden.

Von demselben Redactor ist übrigens wahrscheinlich auch das Lied Lamech's eingeschaltet worden, das mir *Wellhausen*[1]) richtig zu deuten scheint, wenn er es als Trutzlied eines Nomadenstammes auffafst. Wir werden noch Gelegenheit haben, auf die Beziehungen zurückzukommen, die zwischen Kain und Lamech vorhanden sind.

2. *Die Deutung der Sage.*

Durch die im vorigen Abschnitte gegebenen Untersuchungen ist die Sage von Kain und Abel von allen ihr ursprünglich fremden Beziehungen gelöst worden. Hiermit sind wir in den Stand gesetzt, sie aus sich selbst zu deuten. Wir werden in diesem Geschäfte durch fremde Züge nicht mehr beirrt werden und werden uns nicht wundern, wenn sich etwa schliefslich herausstellen sollte, dafs die Sage ihrer jetzigen Umgebung völlig widerspricht.

Wir hätten uns die Arbeit der Quellenscheidung freilich zu einem guten Theile ersparen können, wenn sich herausstellen sollte, dafs die Sage von Kain und Abel von dem übrigen Inhalte von Cap. 4 abhängig ist. Das wird in der That von *Wellhausen* und *Budde* behauptet.

Wellhausen[2]) ist der Meinung, dafs 4, 1—15 auf allen Punkten von v. 16ff. abhänge und aus den dort gegebenen Motiven entsprossen sei, namentlich aus dem Liede Lamech's von der Blutrache. Abel der Hirt sei eine Reminiscenz an Jabal. Der Erzähler habe den Nomadenstamm Kain mit dem Urvater der Menschheit zusammengeworfen.

Noch weiter geht an die Ausführungen Wellhausen's

---

[1]) Die Composition des Hexateuchs S. 305.

[2]) a. a. O. S. 10f.

anknüpfend *Budde*[1]) in der Zurückführung der Sage von Kains Brudermord auf künstliche Reflexionen. Er geht von dem Gedanken aus, dafs Kains Brudermord die Klammer bilden solle zwischen den Linien der Kainiten und Sethiten. Da Kains Geschlecht völlig in der Sündfluth untergeht, so habe man das Uebel in der Wurzel des Geschlechtes selbst, in einer Verschuldung seines Stammvaters Kain gesucht. Der Zug von der Blutrache, vor der Kain sichergestellt wird, sei aus dem Lamechliede entnommen, aus diesem der Gedanke, dafs Kain ein Mörder gewesen sei. Darauf, dafs er einen Brudermord begangen habe, habe der Umstand geführt, dafs er eben der Sohn der ersten Menschen gewesen sei. Und es werden auch die übrigen Züge der Sage, der Name und Hirtenberuf Abel's, das Opfer Kains und seine Verwerfung aus ähnlichen Reflexionen erklärt.

Es ist zuzugeben, dafs sich die Sage von Kain und Abel in einem Punkte mit dem Inhalte der Kainitentafel berührt. Sie führt die Beschäftigung und Lebensweise einer ganzen Menschenclasse auf die Schicksale ihres Ahnen zurück; aber das ist eine im ganzen Alterthum weit verbreitete Auffassung, die eben um deswillen keinen näheren Zusammenhang zwischen beiden Erzählungen begründet.

Ebenso wenig darf man das Wort תְּשׁוּקָה verwenden, um zu beweisen, dafs die Sage von Kain und Abel den Mythus vom Paradiese zur Voraussetzung habe. Nicht nur, weil der Text von 4, 7 kaum unbeschädigt ist. Vor allem um deswillen nicht, weil das Wort in einer ganz anderen Nuance der Bedeutung gebraucht wird vgl. S. 272. Und endlich könnte es freilich der, welcher die Sage von Kain und Abel niedergeschrieben hat, dem Verse 3, 16 nachgeschrieben haben, und die von ihm niedergeschriebene Erzählung könnte dennoch naturwüchsige Sage sein.

---

[1]) a. a. O. S. 183 f.

Die Annahme einer künstlichen Entstehung der Sage von Kain und Abel würde nur dann einleuchten, wenn sie für die Stelle der Vätergeschichte, an der wir sie jetzt lesen, berechnet wäre. Das ist aber, wie wir S. 269 f. gesehn haben, in keiner Weise der Fall, da sie einen längeren Verlauf der Menschheitsentwickelung voraussetzt und den Schauplatz der berichteten Vorfälle ins heilige Land verlegt. Ein Erzähler, der durch so mühsame Reflexionen, wie sie *Budde* annimmt, die einzelnen Züge der Erzählung aus Cap. 4, 17 ff. und Cap. 2. 3 ausgesponnen hätte, würde seine Erzählung der Zeit und dem Orte besser angepafst haben und es vermieden haben, sich in die Widersprüche zu verwickeln, die wir oben vorgeführt haben.

Vor allem aber fehlt um deswillen jedes Bedürfnifs, auf eine solche künstliche Entstehung der Sage zurückzugreifen, die doch immer ein Nothbehelf wäre, weil sie sich nach allen ihren einzelnen Zügen als naturwüchsiges Erzeugnifs volksthümlicher Betrachtung der Dinge begreifen läfst. Sie ist echte Volkssage, nicht Kunstproduct eines redigierenden Schriftsteller's.

Den Schlüssel zum richtigen Verständnifs der Sage enthalten bereits die oben angeführten Ausführungen Wellhausen's über Kain und Abel. Er hat richtig gesehn, dafs es sich in der Sage um den Gegensatz zwischen dem Ackerland Palästina und der Wüste südlich von Juda handelt. Er hat daher den vom Ackerland »fortgefluchten« Kain mit dem Nomadenstamm der Keniter zusammengestellt. In der Wüste südlich von Juda wohnt dieser Stamm zu den Zeiten Sauls 1 Sam. 15. Und zwar hat er damals zwar im Bündnifs mit den Amalekitern, aber zugleich in freundlichen Beziehungen zu den Israeliten gestanden, denn Saul warnt ihn, bevor er die Amalekiter angreift.

Mit dem Collectivnamen קַיִן wird der Stamm nur Num.

24, 22. Richt. 4, 11 genannt, doch ist diese Form auch 1 Sam. 15, 6[b] wahrscheinlich herzustellen. Für gewöhnlich wird er mit seinem Patronymicum קֵינִי benannt Gen. 15, 19. Num. 24, 21. 1 Sam. 15, 6[a][1]). Dafs beide Formen dasselbe meinen, kann nach diesen Stellen wie Richt. 4, 11. 17. 1 Sam. 15, 6 nicht bezweifelt werden. Zum Ueberflufs bestätigt es die Analogie anderer Stammnamen.

Es ist Kain der Stamm, dem Mose's Schwiegervater nach der Sage angehört hat. Er ist mit Israel vom Sinai hinweggewandert, und er scheint, wie zu Saul's Zeit mit Amalek, damals mit der midjanitischen Beduinengruppe in Bündnifs gestanden zu haben, woraus sich erklärt, dafs Mose's Schwiegervater Priester der Midjaniter Exod. 3, 1. 18, 1 ff. oder der Midjaniter heifst Num. 10, 29.

Nun ist bei den Stammnamen im Hebräischen die Erscheinung allgemein, dafs sie sowohl den ganzen Stamm als den Heros eponymos des Stammes bezeichnen. Ja im Denken der Alten liegt beides geradezu dicht bei einander, vgl. Joseph, Juda, Moab u. s. w. Es ist daher ohne weiteres vorauszusetzen, dafs an den Heros eponymos des Stammes der Keniter zu denken ist, wo man nicht an den ganzen Stamm denken kann. Das ist Gen. 4, 1—16 der Fall. Betrachten wir aber, was uns das Alte Testament von dem historischen Stamm der Keniter erzählt, so erscheint sein Heros eponymos besonders geeignet, als Urbild eines unruhig schweifenden Nomaden angesehn zu werden. Denn der Stamm der Keniter hat an dem Nomadenleben mit gröfster Zähigkeit festgehalten. Trotz seines Anschlusses an Israel ist er nicht mit diesem zum Ackerbaue übergegangen. Jael, das Weib Cheber's des Keniter's, erschlägt Sisera in ihrem Zelte. Sie wird gepriesen »*vor allen Weibern im Zelt*« d. h. vor allen Beduinenweibern Richt. 5, 24. Zu Sauls Zeiten nomadi-

---

[1]) 1 Sam. 27, 10. 30, 29 hat LXX vielmehr die Kenizziter.

sirt der Stamm, wie wir eben gesehn haben, mitten unter Amalek. Die Secte der Rekabiter aber, die im bewufsten Gegensatz zu der Ackerbaucultur Westpalästinas in Zelten wohnt und den Wein verschmäht Jer. 35, gehört nach 1 Chron. 2, 55 zu den Kenitern. Kain ist ein typischer Nomadenstamm und zwar wahrscheinlich ein Nomadenstamm zweiten Ranges gewesen. Denn sein Name kennzeichnet ihn als Schmiedestamm, und nach Exod. 3, 1 weidet Mose Jethro's Kleinvieh. Es ist keine Spur davon vorhanden, dafs wir uns die Keniter als Kamele haltende Nomaden vorzustellen haben. Bei dieser Annahme begreift sich auch am leichtesten, dafs Kain bald Anhängsel von Midjan, bald von Amalek und Israel ist, ja zu gleicher Zeit zu den Erbfeinden Amalek und Israel in freundlicher Beziehung steht, und nach Richt. 5 in einzelnen Geschlechtern unter Israel zeltet. Er wird ein numerisch schwacher Stamm gewesen sein, der auf die Symbiose mit anderen Stämmen angewiesen war, aber trotzdem seine Eigenart sich zäh erhielt, eine Erscheinung, die gerade bei Symbiose nicht selten beobachtet wird.

Von der Voraussetzung aus, dafs der Brudermörder Kain den Nomadenstamm der Keniter wiederspiegelt, erklären sich nun alle characteristischen Züge der Sage. Kain schweift unstät und flüchtig infolge eines Fluches, der seinen Ahnen getroffen hat. Das ist eine Deutung des nomadischen Lebens der Keniter von der Stimmung aus, in der sich der zum Ackerbau übergegangene Israelit der Wüste und dem Wüstenleben gegenüber befindet. Sie hat zum Hintergrund das Behagen, das Israel am Ackerbau und am Genusse der Gaben des Landes Jahves empfindet. Kain hat nicht wie der Israelit eine feste Heimath in Jahves Land, er besitzt keine Scholle, die ihn nährt, und geniefst von den Gaben des Landes nur, wenn Israel ihm vorübergehend eine Weidestelle gewährt. Der Acker gibt ihm nicht seine Kraft. Er ist gezwungen, sich

in der grofsen und furchtbaren Wüste Deut. 1, 19, dem Lande der Schlangen, Brandschlangen, Skorpione und des Wassermangels 8, 15, dem schrecklichen Lande Jes. 21, 1, dem »Lande der Drangsal und Bedrängnifs, woselbst Löwin und Löwe, Viper und geflügelter Drache« 30, 6, dauernd aufzuhalten, das der Israelit nur ungern passiert. Dort weilt der Israelit nur, wenn er mufs. Es ist ja schon an und für sich das Leben des Nomaden im Vergleich zu dem des Bauern, dem der Acker alljährlich seine Frucht spendet und dessen Herz sich an Oel und Wein erfreut, ein ärmliches und kümmerliches. Auf die kurze Zeit, in der die Heerden in Milch stehn, folgen alljährlich die Monate des Darbens und Hungerns. Vielfach decken nur Lumpen den Leib des Nomaden, und das Haarzelt ist ein schlechterer Schutz gegen das Ungemach der kalten und regnerischen Zeit als die ärmlichste Hütte des Bauern. Dafs dem Beduinen nichts über das ungebundene Leben in der Freiheit der weiten Wüste geht, ist diesem nicht verständlich, da sein und seiner Familie Gedeihen an die Scholle geknüpft ist, die er bebaut. Eben deshalb betrachtet er es als ein Unglück, in der Wüste weilen zu müssen. Unglück ist nach alter Auffassung Verhängnifs. Trifft es andauernd und unabwendbar ein ganzes Geschlecht, so ist es Folge eines Fluches, der auf dem ganzen Geschlechte lastet und daher schon den Ahnen getroffen hat. So ist es nur eine Umschreibung dessen, was Israel an dem nomadisierenden Keniter täglich vor Augen sieht, wenn die Sage erzählt, Kain sei durch einen Fluch vom Acker weggetrieben worden.

Ein solcher Fluch setzt aber eine Verschuldung voraus. Dafs man diese Schuld in einem Morde, den der Ahn der Keniter begangen, gesucht und gefunden hat, dürfte sich gleichfalls aus einer abschätzigen Deutung des Nomadenlebens erklären. Indem Kain nirgends fest haftet, gleicht er dem vom Bluträcher verfolgten Todtschläger, der

aus der Heimath hat fliehn und allen Besitz hat im Stiche lassen müssen, um nicht der Waffe des Bluträchers zu verfallen, der nun als bemitleideter Flüchtling bald da bald dort Unterschlupf findet, aber aus Furcht, dafs ihn einer der Verwandten des Getödteten treffen könnte, nirgends länger zu weilen wagt. Man vergleiche die Schilderung, die *Doughty*, travels in Arabia deserta II, S. 293 von dem armen Harbbeduinen Ali entwirft, der durch einen unglücklichen Zufall in einem Ringkampfe seinen Gegner so geworfen hatte, dafs er starb: »None accused Aly; nevertheless the *mesquin* fled for his life, and he has gone ever since thus armed, lest the kindred of the deceased finding him should kill him«. Und vorher: »I asked him: ‚Where leftest thou thy wife and thy children and thy camels?' He answered, „I have naught besides this mantle and my tunic an my weapons: *ana yatîm!* I am an orphan!" This fifty years' old poor Beduin soul was yet in his nonage; — what an hell were it of hunger and misery, to live over his age again!« — Gelten doch, um das Blut eines erschlagenen Verwandten zu rächen, alle Mittel für erlaubt, sofern der Verfolgte nur nicht getödtet wird, während er als Gast im Zelte eines andern weilt[1]).

Nun wird der Mord, um defswillen Kain in die Wüste hinausgetrieben worden ist, von der Sage als Brudermord gefafst. Auch das läfst sich als einen naturwüchsigen Zug begreifen. Es wird damit an ein geläufiges Bild für die Beziehungen zwischen Bauern und Beduinen angeknüpft. Dafs ein Beduinenstamm der Bruder eines Bauerndorfes oder auch eines schwächeren Nomadenstammes ist, ist der Ausdruck für eine uralte und noch heute geübte Weise, in der der Beduine seine schwächeren Nachbarn ausbeutet. Die Beduinen sind zu allen Zeiten genöthigt gewesen, bei ihren sefshaften Nachbarn zu schmarotzen,

[1]) *Burckhardt,* Beduinen und Wahaby S. 123.

die Wüste allein vermag sie nicht auf die Dauer zu ernähren. Dafs sich seit Jahrtausenden in den Steppen Syriens und Arabiens die beduinische Bevölkerung erhalten hat und zwar in Sitten und Gebräuchen trotz der inzwischen eingetretenen weltgeschichtlichen Umwälzungen nahezu unverändert erhalten hat, dafs sich zu wiederholten Malen Theile dieser Bevölkerung über den angrenzenden Ländern haben ablagern können, das ist nur dadurch möglich geworden, dafs diese Steppen an Länder grenzen, die zu intensivem Ackerbau geeignet sind, aber nur vorübergehend in der Hand von Völkern gewesen sind, die der Wüste und ihrer Bewohner hätten Herr werden können. Die Bevölkerung der Wüste hat zu allen Zeiten zu einem Theile von den Erträgen der angrenzenden Culturländer gelebt, geerntet, wo sie nicht geackert, gesät und gedroschen hatte, und so ist es noch jetzt.

Der Mensch ist für sein Gedeihen auf Körnernahrung angewiesen und gelangt nur da zur vollen Entfaltung seiner körperlichen und geistigen Kräfte, wo ihm Cerealien in ausreichender Menge zu Gebote stehn[1]). Ihr Fehlen wirkt weit verhängnifsvoller als das Fehlen animalischer Nahrung. »Es ist gewifs, dafs die körperliche Vollkommenheit eine Culturpflanze ist, die nur im bequemen Hause gedeiht und guter Nahrung, namentlich des Brotes bedarf« schreibt *G. Wetzstein*, ein vortrefflicher Kenner des heutigen Sy-

---

[1]) Die enge Verknüpfung von menschlicher Cultur und Getreidebau verräth sich auch darin, dafs den einzelnen Racen bestimmte Cerealien characteristisch sind: der rothen der Mais, der Negerrace die Negerhirse, den Chinesen und Malaien der Reis, der weifsen Gerste, Weizen, Hafer, Roggen. Zuweilen verhalten sich sogar sehr nahestehende Völker zur selben Getreideart verschieden, man denke an den Roggen, der die Getreidefrucht der Germanen und Slawen, nicht der Romanen ist. *G. Gerland*, anthropologische Beiträge I, S. 97 ff. spricht die Gramineen als ältesten Besitz der Menschheit und Hebel ihrer Entwickelung an.

rien, bei *Delitzsch* zu Hiob 30, 4 [1]). Nun bietet allerdings die Steppe Surrogate für das Getreide der Ackerbauvölker dar, und der Steppenbewohner versäumt nicht zu benutzen, was für ihn von selbst wächst. So in der syrischen Wüste. Von dem kleinen (senfkornähnlichen) braunen Samen der *semḥ* leben nach *Wetzstein* a. a. O. ganze Stämme des Volkes der *Ruwala*. Man kocht die Körner zu einem Brei. In der Sahara verwendet man statt des Getreides Akresch und Kreb (Eragrostis) [2]) und Coloquintenkerne [3]); in der Mongolei die kleinen Samen der stachligen Salzpflanze *Sulchir* [4]). Aber das sind eben blos Surrogate, mit denen man sich faute de mieux begnügt. Und dieses Bessere weifs man sich zu verschaffen. Heutigen Tages bedürfen die Beduinen der syrischen Wüste und Arabiens einer stetigen Zufuhr von Weizen und Reis für ihre Nahrung, wozu noch Gerste als Pferdefutter tritt. »Le riz et le blé forment la base de la nourriture des habitans du Désert, car manger de la viande est une fête pour eux, et l'usage des légumes leur est absolument inconnu, mais ils ont des fruits secs, des dattes surtout, dont ils font un usage presque journalier« berichtet *Mayeux* [5]). Dieses Getreide mufs gekauft — oder geraubt und erpresst werden. So berichtet *Burckhardt*: »Die Aneze kaufen im Herbst ihren Wintervorrath an Weizen und Gerste und kehren nach dem ersten Regen ins Innere der Wüste

---

1) Das Buch Job². Leipzig 1876, S. 390, Anm. 2.

2) *Nachtigal* a. a. O. Bd. 2, S. 138. 179. 226. 560. 677.

3) Ebenda S. 179.

4) *Prschewalski,* Reisen in der Mongolei S. 199. 386. 487.

5) *Mayeux*, les Bédouins. Paris 1816. Th. III, S. 35 f. Die Angabe über die Pflanzenkost bedarf einer Ergänzung. Pilze, insbesondere Trüffeln, Wurzeln und Blätter von Pflanzen werden jetzt vielfach von Beduinen der syrischen Wüste gegessen vgl. *Wetzstein* a. a. O. Ueber die Einfuhr von indischem Reis nach Arabien vgl. *Doughty* a. a. O. I, 153.

zurück«[1]). Ferner: »Das Bedürfnifs des Getreides nöthigt alle Beduinen, Verkehr mit denen zu unterhalten, welche den Boden bebauen, und es ist eine falsche Ansicht, dafs die Beduinen die Bodenbauer ganz entbehren können. Die Grenzdörfer Syrien's und Mesopotamien's, die Städte im Nedschid, Yembo, Mekka und Dschidda, und die cultivierten Thäler von Hedschas und Jemen werden von Beduinen besucht, die 10 und 15 Tagereisen weit herkommen, um sich hier mit frischen Vorräthen zu versehn. Hier verkaufen sie ihr Vieh und nehmen dagegen Waitzen, Gerste und Keidungstücke. Nur wenn ihn die Umstände dazu zwingen, begnügt sich der Araber blos mit Milch und Fleisch«[2]). Den Weizenbedarf eines wohlhabenden Arabers schätzt *Burckhardt* auf 4 Kamelladungen[3]). Und so ist denn das Sperren des Getreidehandels das einzige kräftige und seine Wirkung niemals versagende Mittel, mit dem von einem Culturstaat ein Druck auf die Wüstenbewohner ausgeübt werden kann[4]).

Nun haben die Wüstenbewohner freilich in ihrem Vieh und in den Producten der Viehzucht, in Milch, Butter, Käse und Häuten, ein Aequivalent, um Getreide einzutauschen. Auch erwerben sie sich Geld durch den Verkauf von Brennholz und Trüffeln, durch Vermiethung ihrer Reit- und Lastthiere zum Transport von Menschen und Waaren, wie durch die Steuer, die sie von jedem erheben, der ihr Gebiet passiert. Aber im Ganzen sind sie arme Menschen, deren einziger Reichthum die Milch der Heerden ist[5]). Jedoch das Kleinvieh milcht nur kurze

[1]) *Burckhardt*, Beduinen und Wahaby S. 2.

[2]) *Burckhardt*, a. a. O. S. 193. Vgl. über diese Getreideeinfuhr der Wüstenbewohner auch *Sachau*, Reise in Syrien und Mesopotamien. Leipzig 1883, S. 295. 306. *Nachtigal*, a. a. O. II, S. 179.

[3]) a. a. O. S. 56.

[4]) *Kobelt*, W., Reiseerinnerungen aus Algier und Tunis. Frankfurt 1885, S. 344.

[5]) Daher ist אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבַשׁ ein im Sinne der Beduinen »reiches«

Zeit[1]), dann ist Schmalhans Küchenmeister und der Nomade übt sich, falls er nicht Kamelmilch zur Verfügung hat, im Darben. So begreift sich, dafs alles das nicht ausreicht, um die Bedürfnisse zu decken. Darüber hilft nicht hinweg, dafs man es für löblich ansieht, sich mit geringer Speise und grober Tracht zu begnügen[2]). Daher mufs das Fehlende entweder offen d. h. durch Raubzüge[3]) oder in verschämter Form d. h. in der Form des Rechts dem Landbauer entzogen werden. Man erhält es entweder durch Raub und Plünderung, oder man legt es dem Bauern als eine Abgabe unter dem Vorwande auf, dafs man ihn dafür im Uebrigen unbehelligt läfst[4]). Es ist eine in rechtliche Formen verkleidete Ausbeutung, der sich der Bauer zu entziehn nicht im Stande ist. Der Bauer wird tributpflichtig.

Land. Ebenso hat sich diese Eigenart des Beduinenlebens niedergeschlagen in den arabischen Bewunderungs- und Wunschformeln لله درّك und دَرَّ دَرُّهُ. Wâhidî bemerkt zu Mutanabbî 11, 3 (ed. Dieterici I, 29): والدرّ اللبن الذى يجعل مثلا للخير لأنّ خصب العرب وسعة عيشهم فيه.

1) *Doughty*, a. a. O. I, 262 Spring is the milky season, when men and beasts, (fi the winter rain failed not) fare at the best in the wilderness. Whit small cattle, it lasts only few weeks from the yeaning till the withering of the year be again upon them, when the herb is dried up; but the camel kine are nearly eleven months in milk.

2) Wâhidî a. a. O. (I, 33) zu v. 35: والعرب تتمدّح بخشونة الملبس والمطعم وتعيب الترفّه والنعمة.

3) Die Noth zwingt die Beduinen zu diesen Zügen. Sie sind alle Räuber, vgl. die Schilderung bei *Doughty*, a. a. O. I, S. 276. Ebendeshalb ist Ismaels Hand gegen Jedermann und Jedermanns Hand gegen Ismael Gen. 16, 12. Wo der Beduine übermächtig wird, vermag der Bauernstand nicht aufzukommen vgl. *Sachau* a. a. O. S. 227. Erwehrt ein Staat sich dieser Züge, so berauben sich die Stämme untereinander und bringen sich hierdurch herunter.

4) Es ist dasselbe Verfahren, das David gegen Nabal übt 1 Sam. 25.

Die für diese Ausbeutung gewählte rechtliche Form ist jetzt allgemein die *khuwwe* d. h. die Abgabe für die Brüderschaft, die ein Nomadenstamm mit einem andern oder mit einem Dorfe schliefst. Und so ist es wahrscheinlich seit undenklichen Zeiten gewesen. Man wird im Allgemeinen annehmen dürfen, dafs nur soviel Getreide durch den Handel beschafft wird, als durch diese die Grenzstriche ruinierende Abgabe nicht erpresst werden kann. Durch diese Abgabe werden die Bauern erbarmungslos ausgesaugt. Denn sie steigt beständig[1]), und ihre Höhe erreicht zuweilen die Hälfte des Ertrages der Felder[2]). »Wo er sich als den Stärkern sieht«, sagt *Burckhardt*[3]) vom Beduinen, »da drückt er den harmlosen Landbauer, oder den friedlichen Reisenden mit unaufhörlichen Forderungen, und kein Versprechen kann ihn binden, seine Raubgier zu beschränken«[4]).

Man darf gegen diese Combination nicht einwenden, dafs Abel von der Sage als Bruder Kains bezeichnet werde, während nach dem heutigen Sprachgebrauche der Beduinen das zinspflichtige Dorf die Schwester des Beduinenstammes ist, der es ausbeutet. Denn dafs Kains Opfer männlichen Geschlechtes war, war mit dem Motiv der Blutrache nothwendig gegeben. Auch dafs Abel ein Schafhirt ist, bildet keine Gegeninstanz. Denn wir haben be-

---

[1]) »Was der Araber im Laufe des Jahres sich als ein kleines Geschenk von seinen Zinspflichtigen erbeten hat (nämlich aufser dem festgesetzten *khue*), das verlangt er das nächste Jahr als eine Schuldigkeit, und das kleine Geschenk, welches er sich im zweiten Jahr erbittet, verwandelt sich ebenso für das dritte Jahr in eine Schuld.« *Burckhardt*, a. a O. S. 157.

[2]) »Die Bauern treiben auch Landbau im Thale des Wady el Hassa, eines Flusses, welcher sich ins Todte Meer ergiefst, und als Tribut geben sie an diese Araber den halben Ertrag ihrer Felder ab.« *Burckhardt* a. a. O. S. 23.

[3]) a. a. O. S. 292 f.

[4]) Ueber die Khuwwe vgl. weiter *Burckhardt*, a. a. O. S. 13. 25. 156 f. *Doughty*, a. a. O. I, 123. II, 219. *Sachau*, a. a. O. S. 303. 310 f.

reits gesehn, dafs das nicht sagen will, er sei Nomade. Er wird damit als Viehzüchter geschildert, wie sie sich namentlich im Süden fanden. Gerade solche Schafzüchter waren dort die Nachbarn Kains, so dafs dieser Zug der Sage aufs Beste zu unserer Erklärung stimmt. Dazu besteht das Verhältnifs der Brüderschaft nicht nur zwischen Beduinen und Bauern. Es werden vielmehr in derselben Form auch die schwächeren Beduinenstämme von den stärkeren ausgebeutet, und zwar ebensogut rein nomadische wie halbnomadische. So zahlen die *Heteym* ihren Nachbarn Tribut[1]). Und von den *Djebûr*, die im Khâbûr-Thal sich auf Ackerbau zu verlegen begonnen haben, berichtet *Sachau*[2]), dafs sie den rein beduinischen *Shemmar* einen grofsen Theil des Getreides, das diese gebrauchen, also Weizen, Reis und Durra, zu liefern haben.

Ein aus dem Nomadenleben geschöpftes Motiv liegt ferner vor in dem Satze »*Wenn jemand Kain tödtet, so wird er siebenfach gerächt werden*« Gen. 4, 15. Er kann nicht wohl von dem Satze: »*Siebenfach wird Kain gerächt, Lamech aber siebenundsiebzigmal*« v. 24 getrennt werden. Denn hiermit bezieht sich das Lamechlied deutlich auf die Sage von Kain zurück. Es ist aber auch aus anderen Gründen wahrscheinlich, dafs das Lamechlied ursprünglich nicht in den Zusammenhang gehört, in dem wir es jetzt lesen, sondern wie die Sage von Kain und Abel erst durch eine redigierende Hand eingeschoben worden ist. *Wellhausen*[3]) hat richtig beobachtet, dafs das Lied Lamechs von jeder Beziehung auf die Erfindung der Schmiedekunst durch Tubal-Kain frei ist[4]). Man wird es daher für ein Ein-

---

[1]) *Burckhardt*, a. a. O. S. 321. *Doughty*, II, S. 219.

[2]) a. a. O. S. 295. [3]) a. a. O. S. 305.

[4]) Wenn *Budde*, a. a. O. S. 137 ff. schliefst, dafs Lamech der Schmied und Erfinder der Waffen sei, so zerstört er die Trias Jabal, Jubal, Tubal-(Kain). Gegen die von ihm S. 527 f. gegebene Reconstruction von v. 22 ist einzuwenden, dafs eine Erfindung Lamech's v. 19 zu erwähnen gewesen wäre.

schiebsel zu halten haben, das nur durch die Namen der Weiber Lamechs mit der Kainitentafel oberflächlich zusammengehalten wird. Es wird aus demselben Sagenkreise herzuleiten sein, aus dem die Sage von Kain und Abel stammt.

Wenn Kain siebenfach, Lamech aber siebenundsiebzigfach gerächt wird, so ist das ein starker Ausdruck für die Unverbrüchlichkeit der Rache, die beidemal genommen wird. Nicht nur wird die Möglichkeit, in einem solchen Falle das Leben des Todtschlägers durch eine Bufse freizukaufen, weit hinweggewiesen — nach altarabischen Begriffen gehört es zur Muruwwa, das Gesetz der Blutrache zu erfüllen[1], die Blutrache ist noch jetzt recht eigentlich des Gesetz der Wüste, und sich das Recht der Blutrache abkaufen zu lassen, gilt auch jetzt noch bei angesehenen Beduinen für schimpflich[2] — es wird gesagt, dafs eine exemplarisch strenge Rache genommen wird. Man begnügt sich nicht damit, blos den Schuldigen zutödten. Und zwar überbietet hierbei Lamech den Kain noch. Für Lamech's Tödtung mufs eine elfmal gröfsere Zahl von Menschen ihr Leben lassen, ja er rächt sich schon durch Tödtung eines Menschen, wenn ein Feind auch nur durch eine leichte Verletzung sein Blut vergossen hat. Auch das ist beduinisch empfunden[3]. Ein Mann vergilt Böses mit Bösem.

Es würde schon aus allgemeinen Gründen dem Schlusse nicht auszuweichen sein, dafs das, was in diesen Sprüchen von Kain und Lamech ausgesagt wird, in dem Umkreis von Menschen gilt, der von ihnen abgeleitet wird und sich nach ihnen benennt. Für Kain unterliegt es zudem keinem Zweifel, da seine Identität mit dem Stamme der Keniter sicher steht. Wird Kain siebenfach gerächt, so heifst das,

[1]) *Goldziher*, muhammed. Studien, Halle 1889, I, 13.

[2]) *Burckhardt*, a. a. O. S. 253.

[3]) *Goldziher*, a. a. O. S. 18 ff. Vgl. auch die Erklärung des Ausdruckes بطل bei Wâhidî a. a. O. S. 31 (zu v. 13) والبطل الذى يبطل عنده دماء الاقران.

dafs für jeden erschlagenen Keniter an sieben Feinden Blutrache genommen wird. Das ist ein starker Ausdruck dafür, dafs die Keniter ein ehrliebender Stamm sind, der die Pflicht der Blutrache heilig hält und furchtlos ausübt, wie das noch jetzt die Art der Beduinen ist[1]). Aber das Lamechlied rühmt sich, dafs die Angehörigen dieses Stammes in der Ausübung der Brutrache noch grimmiger und blutdürstiger sind. Sie wachen noch eifersüchtiger über ihre Stammesehre. Die beiden Sätze enthalten ihren vollen Sinn erst, wenn wir beachten, dafs, wie so oft bei Stammnamen, bei Kain und Lamech zugleich an die Stämme und an die Heroes eponymi gedacht ist, die als solche die Repräsentanten und die Wächter der Stammesehre sind. Der Vers Lamech's enthält, wie *Wellhausen* richtig gesehn hat, eine gar keiner besonderen Veranlassung bedürftige Prahlerei eines Stammes (Stammvaters) gegen den andern.

Auf Beduinensitte weist auch der merkwürdige Umstand hin, dafs in den Reden Kains und Lamechs jede Beziehung auf den Thäter fehlt. Es heifst allgemein »*er* (Kain) *wird siebenfach*« und »*er* (Lamech) *wird siebenundsiebzigfach gerächt*«. Dafs derjenige, der Kain oder Lamech getödtet hat, mit unter den sieben oder den siebenundsiebzig ist, welche zur Rache erschlagen werden, wird nicht gesagt. Ebenso sagt Lamech ganz unbestimmt: »*Einen Mann erschlug ich für meine Wunde, einen Jüngling für meine Strieme*«. Dafs der Urheber der Verwundung getödtet worden sei, ist nicht gesagt. Das eben ist das Characteristische an der Blutrache der Beduinen[2]), dafs sie nicht an dem Todtschläger genommen zu werden braucht, vielmehr an allen seinen Verwandten geübt werden kann. Halten doch einzelne Stämme, wenn

---

[1]) »Während sie im Allgemeinen keine sonderlichen Helden sind, kennen sie als Bluträcher keine Furcht« *Sachau*, a. a. O. S. 308.

[2]) Ueber den ثَأْرٌ, ثَارٌ das Recht der Blutrache bei den Beduinen vgl. *Burckhardt* a. a. O. S. 120 ff. 251 ff.

ein Glied ihres Stammes von unbekannter Hand aber aus bekanntem Stamme getödtet worden ist, sich für berechtigt, an jedem beliebigen Individuum des betreffenden Stammes die Rache zu üben[1]).

Jene Sätze enthalten aber für Kain und Lamech nicht nur das Lob, dafs sie es mit der Pflicht der Blutrache ernst nehmen. Sie nehmen für beide auch das Lob rücksichtsloser Tapferkeit in Anspruch. Sonst achtet der Beduine darauf, dafs er in der Ausübung der Blutrache die ihm vom Herkommen gestellten Schranken nicht überschreitet. Denn jede Verletzung derselben ruft neue Blutrache gegen ihn und seine Verwandten ins Feld. Kain und Lamech aber nehmen eine alles Maafs weit überschreitende Vergeltung, ohne sich davor zu fürchten, dafs sie ihren Angreifern neuen Anlafs zur Rache geben, und ohne Rücksicht darauf, dafs durch ihr gewaltthätiges und das Herkommen verletzendes Thun neues Blut zwischen die Stämme kommt und Kriege sich entzünden. Es ist übrigens zu vermuthen, dafs die Sage mit den Worten »Kain wird siebenfach gerächt, Lamech siebenundsiebzigfach« an prahlende Redensarten ähnlicher Art anknüpft, die unter jenen Nomadenstämmen im Umlaufe waren. Sie sind ähnlich zu beurtheilen, wie das von *Sachau*[2]) mitgetheilte Sprüchwort: »Ein Beduine nimmt seine Blutrache noch nach 40 Jahren«, oder das von *Burckhardt*[3]) erwähnte: »Und wäre das Höllenfeuer (mein Loos), so würde ich die Blutrache nicht aufgeben.«

In der Sage von Kain und Abel spiegelt sich sonach wieder das Leben des Beduinenstammes der Keniter, dessen Treiben, weil es als unheimlich empfunden wird, auf eine Schuld des Stammvaters und einen durch diese veranlafsten göttlichen Fluch zurückgeführt wird. Auch bei dem, was über die Schuld des Stammvaters und den Fluch

---

1) *Burckhardt*, a. a. O. S. 258.
2) a. a. O. S. 311.
3) a. a. O. S. 253. 601.

Jahves erzählt wird, liegen Beobachtungen zu Grunde, die man an den eigenthümlichen Gewohnheiten dieses Stammes gemacht hat. Die Sage ist nicht aus Reflexion erwachsen, sie zeichnet ab, was man im alten Israel an den Kenitern vor Augen hatte, und trägt es zurück in das Leben des Stammahnen.

3. *Die Bedeutung und die Natur des Zeichens.*

Daraus, daſs alle Züge der Kainsage, die wir der Analyse unterzogen haben, sich als dem Leben abgelauscht erwiesen haben, ist uns auch der Weg zur Deutung des Kainszeichen gewiesen. Ist Kain der Repräsentant des Stammes der Keniter, ist der unstäte, aus Jahve's Land verwiesene Brudermörder ein Abbild des in der Wüste an den Grenzen des heiligen Landes nomadisierenden alten Völkchens, so werden wir auch im Kainszeichen ein Zeichen zu erblicken haben, das den kenitischen Nomaden eigenthümlich war, sie als Keniter kennzeichnete. Eben deshalb hat es nach der Sage schon der Stammvater und dieser zuerst getragen. Denn in der Sage wird durchweg die Entstehung der einem Stamme eigenthümlichen Sitten und Gebräuche auf den Stammvater zurückgeführt, um ihre allgemeine Verbreitung über den ganzen Stamm zu erklären. Jahve aber hat das Zeichen an dem Stammvater Kain angebracht d. h. es beruht auf göttlicher Einsetzung und Autorität, ist daher für alle Glieder des Stammes nothwendig und verbindlich und von religiöser Bedeutung. Wir werden vermuthen dürfen, daſs das Kainszeichen das Nationalzeichen des Stammes der Keniter gewesen ist, die Zugehörigkeit zum Volke und zur Religion der Keniter beglaubigt hat. Die Bedeutung aber, die das Zeichen für den historischen Stamm der Keniter gehabt hat, wird sich nothwendig in der Bedeutung wiederspiegeln, welche die Sage dem Zeichen für Kain beilegt. Hieran haben wir daher zu prüfen, ob wir mit unserer Vermuthung auf dem richtigen Wege sind.

Ueber die Bedeutung des Zeichens für Kain gibt nun der Wortlaut von v. 14 und 15 eine ganz unmifsverständliche Auskunft. Kain fürchtet, dafs ihn erschlägt, wer ihn trifft d. h. dafs er der Blutrache verfällt. Damit dies nicht geschehe, bringt Gott an ihm das Zeichen an. Das Zeichen beseitigt also die gefährliche Lage, in der sich Kain seit der Ermordung Abels befindet, es stellt ihn vor der Blutrache sicher. Dafür, dafs er nicht mehr Schutz suchend die Hörner des Altares umfassen kann, erhält er das Zeichen als einen Ersatz. *Das Zeichen ist sonach ein Schutzzeichen.* Es stellt ihn unter den Schutz Jahves, wie früher der ihm nunmehr versagte Eintritt in Jahve's Heiligthum. Das Zeichen kennzeichnet ihn also als Schützling Jahves, nicht aber als Mörder. Damit ist ausgewiesen, dafs die herkömmliche Deutung des Kainszeichens unrichtig ist. Es ist nicht entfernt daran gedacht, dafs Kain ein ihn als Verbrecher kennzeichnendes Schandmal aufgedrückt worden sei. Es ist ebensowenig möglich hieran oder an ein Beglaubigungszeichen [1]) zu denken. Der Zusammenhang schliefst das völlig aus.

Der aus Erwägungen allgemeiner Art gezogene Schlufs, dafs das Kainszeichen das Nationalzeichen der Keniter sei und in die Kategorie der Stammeszeichen gehöre, die zugleich die Zugehörigkeit zu einem bestimmten Culte aussprechen, ist uns nicht nur vollinhaltlich bestätigt, sondern er ist uns auch präcisiert worden. Der Gott, unter dessen Schutze der Stamm der Keniter steht und dessen Cult er übt, ist Jahve. Das Kainszeichen ist sonach ein Jahvezeichen, das seinen Träger als unter dem Schutze Jahves stehend, als unverletzlich ausweist.

---

[1]) Diese beiden Deutungen sind alt, sie begegnen uns schon im Midrasch. An ein Beglaubigungszeichen denkt R. Jehuda, wenn er meint, Gott habe Kain die Sonnenkugel aufgehn lassen; an ein abschreckendes Zeichen R. Nehemja, wenn er meint, Kain sei aussätzig geworden, vgl. Bereschit rabba übtr. v. Wünsche, S. 105.

Diesem Schlusse wäre nicht auszuweichen, auch wenn wir sonst im Alten Testamente keine weiteren Spuren des in der Welt weit verbreiteten Brauches hätten, Personen und Sachen durch Aufzeichnung einer Marke als Eigenthum eines Gottes oder als unter seinem Schutze stehend zu kennzeichnen. Solche Spuren sind aber in nicht geringer Anzahl vorhanden.

Bevor in der Vision Ezechiels, die wir Cap. 9 lesen, die Engel den Untergang Jerusalems bewirken und seine Einwohner umbringen, zeichnet ein Engel ein Zeichen *(tâv)* auf die Stirn aller der Männer, welche die in Jerusalem getriebenen Greuel beklagen. Diese rühren die Würgengel nach v. 4 ff. nicht an[1]. Ebenso geht der Würgengel in der Passahnacht an den mit Blut gezeichneten Thüren der Israeliten vorüber Exod. 12, 22 ff. Hier treffen wir also Zeichen von schützender, abwehrender Kraft, die auf Jahve's Befehl angebracht werden. Nach diesen beiden Seiten sind sie dem Kainszeichen vergleichbar. Sie unterscheiden sich jedoch dadurch von ihm, dafs sie etwas vorübergehend angebrachtes, nichts bleibendes sind; das erste auch dadurch, dafs es keine volkliche Bedeutung hat.

Aber auch dem Körper dauernd anhaftende Zeichen, wie sie im Alterthum weit verbreitet gewesen sind und nicht nur bei culturlosen Völkern bis auf unsere Tage reichlich angetroffen werden, werden mehrfach im Alten Testamente erwähnt. Und diese Zeichen haben deutlich sämmtlich religiöse Bedeutung, sie bezeichnen die Zugehörigkeit des Trägers zu einem bestimmen Culte.

Der Mensch hat kein anderes Mittel, ein bleibendes Zeichen an sich hervorzubringen, als die Deformation

---

[1]) Vgl. die Verwendung im Psalt. Sal. 15, 8. Umgekehrt haben die Sünder nach v. 10 das σημεῖον τῆς ἀπωλείας ἐπὶ τοῦ μετώπου αὐτῶν. Auf die Bedeutung, die Ez. 9, 4 ff. bei den christlichen Auslegern als Schriftbeweis für die Anwendung des Kreuzeszeichens gewonnen hat, komme ich später zurück.

seines Körpers. Daher begegnen uns Haartrachten, Scheeren des Kopfes oder einzelner seiner Theile, Deformationen des Kopfes, der Zähne und der Genitalien, Einschnitte in bestimmter Form und an bestimmten Stellen des Körpers, Brandmarken und Tätowierungen der verschiedensten Art als Stammeszeichen. Dafs diese Zeichen nach der Ueberzeugung der alten Israeliten cultische Bedeutung haben, ergibt sich daraus, dafs den Israeliten verboten wird, die Zeichen fremder Völker zu tragen. Der Israelit soll als Verehrer Jahves nicht die Zeichen eines andern Gottes tragen, das würde ihn Jahve mifsfällig machen. Er wäre fremden Cultes zum mindestens verdächtig. Lev. 19, 27f. wird den Israeliten verboten, den Rand ihres Kopfes kreisförmig abzuscheeren, den Rand des Bartes zu verstümmeln, sich wegen eines Todten Einschnitte zu machen und eingeätzte Schrift כְּתֹבֶת קַעֲקַע d. h. Tätowierung an sich anzubringen. Dafs damit religiöse Gebräuche verboten werden, ergibt der Zusammenhang der Stelle, denn es wird vorher Blut zu essen und Magie zu treiben verboten. Es folgt der religiöse Character dieser den Israeliten verbotenen Gebräuche aber auch aus der Begründung, welche den ähnlichen Verboten Lev. 21, 5f. und Deut. 14, 1f. beigegeben worden ist. Israel würde, wenn es solche Bräuche übte, das Eigenthumsverhältnifs stören, in dem es zu Jahve steht. Es soll Jahve heilig sein und Jahves Namen nicht entweihen.

Dafs es sich bei den Lev. 19, 27f. 21, 5f. Deut. 14, 1f. verbotenen Zeichen um religiöse handelt, lehrt ferner die Vergleichung der cultischen Sitten anderer, insbesondere auch semitischer Völker. Lucian, de dea Syra 59 erzählt, dafs die nach Hierapolis Pilgernden sich auf der Handwurzel oder dem Nacken tätowiert haben[1]). Die heutigen

[1]) στίζονται δὲ πάντες, οἱ μὲν ἐς καρποὺς, οἱ δὲ ἐς αὐχένας, καὶ ἀπὸ τοῦδε ἅπαντες Ἀσσύριοι στιγματηφορέουσι.

Mekkaner aber lassen ihren Kindern drei Einschnitte in beide Wangen machen (*meschâlî*), die nach ihrer Meinung gegen das böse Auge schützen[1]). Hier ist die abwehrende und schützende Bedeutung des Zeichens besonders deutlich. Das Anbringen dieser Einschnitte nennt man heutigen Tages *tašriṭ*, es kommt von derselben Wurzel, die im Hebräischen, wo sie sâraṭ lautet, zur Bezeichnung der für einen Gestorbenen gemachten Einschnitte dient, vgl. Lev. 19, 28. *Snouck Hurgronje* meldet a. a. O., dafs die Mütter besonderen Werth darauf legen, dafs die Kinder diese Einschnitte erhalten. Die Frauen pflegen die alten Cultsitten am längsten zu bewahren, ja vielfach ziehn sie sich ganz in ihre Kreise zurück. Schon bei den alten Arabern betreiben Frauen die Kunst des Tätowierens. Eine solche heifst وَاشِمَة[2]). Wir können uns nicht wundern, solche Sitten bei semitischen Nomaden zu finden, sie kennzeichnen das Eigenthum der Gottheit, wie sie ihre Thiere mit ihrer Marke zeichnen[3]).

Cultische Marken begegnen uns weiter im Alterthum auch aufserhalb des Kreises der semitischen Völker. Für ein ägyptisches Heraklesheiligthum bezeugt Herodot II, 113 die Anwendung von στίγματα ἱρά[4]). 3 Macc. 2, 29 erzählt, dafs Ptolemaeus IV. Philopator den Befehl gegeben habe, die alexandrinischen Juden durch Einbrennen eines Epheublattes als Dionysosverehrer zu kennzeichnen. Dafs gerade das Epheublatt verwandt wurde, begreift sich bei der Bedeutung, die diese Pflanze im Dionysosculte hat, ohne weiteres. Im *Etymologicum magnum* aber lesen wir, dafs dieser Ptolemaeus den Beinamen Γάλλος gehabt

---

1) *Snouck Hurgronje,* Mekka. Haag 1888 II, S. 120f.

2) Vgl. Lebîd, Muʿall. v. 9.

3) W. R. Smith, Lectures on the Religion of the Semites S. 139 A.

4) Doch handelt es sich hier möglicherweise um ein phönicisches Heiligthum, vgl. W. R. Smith, a. a. O.

habe, weil er wie die Gallen mit dem Epheublatt tätowiert gewesen sei[1]).

Dafs die Sitte der cultischen Zeichen beim Beginne der christlichen Zeitrechnung allgemein verbreitet gewesen ist, lehrt ebenso Philo wie das Neue Testament. Philo[2]) klagt darüber, dafs jüdische Apostaten sich nicht schämen, ihrem Körper die nicht wieder zu tilgenden Zeichen heidnischer Culte aufzuprägen. In der Apocalypse Johannis aber tragen die Thieranbeter das aus dem Namen oder der Zahl des Thieres bestehende χάραγμα auf der Stirn oder der rechten Hand 13, 16 f. 14, 9. 16, 2. 19, 20. 20, 4. Die 144000 aber, die beim Lamme auf dem Berge Zion stehn, haben den Namen des Lammes und seines Vaters auf ihre Stirn geschrieben 14, 1; sie sind die mit dem Namen des lebendigen Gottes auf ihren Stirnen versiegelten Knechte Gottes 7, 2 ff. 9, 4[3]).

Ja diese alte heidnische Sitte hat zahlreiche Nachwirkungen in der christlichen Kirche hinterlassen, die zum Theil noch in unseren Tagen zu beobachten sind. Im Gegensatz zu den Zeichen der heidnischen Religionen wurde das Kreuz das Zeichen der christlichen. Es ist das *signum Christi*, das die Christen kennzeichnet, wie jene die Heiden, sie schirmt und schützt gegen alle Gefahren. Der Bezeichnung mit dem Kreuze begegnen wir als einem Bestandtheile des Taufritus schon bei *Origenes*, *Cyprian*

---

1) Γάλλος, ὁ φιλοπάτωρ Πτολεμαῖος διὰ τὸ φύλλα κισσοῦ κατεστίχθαι, ὡς οἱ γάλλοι. Ueber die Tätowierungen dieser vergl. *Prudentius*, peristephanon 10, 1075 ff. *Lobeck*, Aglaoph. I, 657 ff.

2) De monarchia 1, § 8 (Opera ed. *Mangey* II, p. 220 f.) ἔνιοι τοσαύτῃ κέχρηνται μανίας ὑπερβολῇ, ὥστ' οὐδ' ἀναχώρησιν ἑαυτοῖς πρὸς μετάνοιαν ἀπολιπόντες ἵενται πρὸς δουλείαν τῶν χειροκμήτων, γράμμασιν αὐτὴν ὁμολογοῦντες .... ἐν τοῖς σώμασι καταστίζοντες αὐτὴν σιδήρῳ πεπυρωμένῳ πρὸς ἀνεξάλειπτον διαμονήν.

3) Auch die S. 301 bereits erwähnten Verse Psalt. Sal. 15, 8. 10 sind hier zu vergleichen.

und in den apostolischen Constitutionen[1]). Nach *Lactantius* (institutiones divinae 4, 27) ist das Kreuzeszeichen beim Taufexorcismus den Dämonen schrecklich[2]). Bei denen, die den Vollzug der Taufe bis zum Lebensende verschieben, ist die Bezeichnung mit dem Kreuze recht eigentlich der Act der Weihe zum Christen. Dafs Mithra seine Kämpfer auf der Stirne zeichnet, betrachtet *Tertullian* (advers. haeret. c. 40) als Nachahmung des christlichen Sacramentes[3]). Daneben aber entwickelt sich im christlichen Alterthum die Sitte, durch symbolisches Aufzeichnen eines Kreuzes mit dem Finger insbesondere auf die Stirn oder durch Schlagen eines Kreuzes sich für eine vorzunehmende Handlung unter den göttlichen Schutz zu stellen. *Tertullian* sagt (de corona milit. 3): »ad omnem progressum atque promotum, ad omnem aditum et exitum, ad vestitum et calceatum, ad lavacra, ad mensas, ad lumina, ad cubilia, ad sedilia, quaecunque nos conversatio exercet, frontem crucis signaculo terimus.« Und bei Ps. Cyprian, de aleator. 5, 5 (ed. Miodoński p. 80) lesen wir: »quid illud est, quaeso vos, fideles, ut manus, quae . . . ipsa per quod tuemur Christi signum in frontibus notat . . . quid est, ut iterum laqueis diaboli unde exuta est, implicetur?« Schon *Origenes* und *Cyprian* haben die Verwendung des Kreuzeszeichens bei der Taufe und bei den Handlungen des täglichen Lebens mit Ez. 9, 4 begründet, und *Hieronymus* folgt in seinem Commentare zu Ezechiel den Ausführungen des Origenes[4]). Eine wie grofse Rolle das Kreuzschlagen und das Auf-

[1]) S. die Belege bei *J. Bingham*, Origines sive antiquitates ecclesiasticae ex lingua Anglicana vertit *J. H. Grischovius*, Vol. 4. Halle 1727, S. 310 ff.

[2]) In der keltischen Kirche machte der Priester bei Uebergabe der Alba dem Täufling das Kreuzeszeichen in die Hand.

[3]) Darüber, welche Stelle die *Obsignatio crucis* im Taufrituale einzunehmen habe, ist noch in letzter Zeit von evangelischen Geistlichen gestritten worden.

[4]) Opera ed. *Vallarsi*² V, 1, Sp. 95 f. »Et ut ad nostra veniamus,

zeichnen des Kreuzes auf Personen und Sachen bis zur Stunde bei den christlichen Völkern spielt, braucht nicht ausgeführt zu werden[1]. Ebenso sei nur kurz gestreift, dafs sich Spuren davon finden, dafs das Kreuzeszeichen bei christlichen Völkern durch Tätowierung bleibend am Körper hervorgebracht worden ist[2]. Hat sich doch die religiöse Sitte der Tätowierung z. B. bei der Wallfahrt nach Loretto bis auf unsere Tage erhalten. Es ist die genaue christliche Parallele zu den heidnischen Bräuchen, von denen *Lucian* de dea Syra c. 55—60 spricht.

Für die Beurtheilung des Kainszeichens ist es nun wichtig, dafs sich für eins der Zeichen, das den Israeliten verboten worden ist, für das kreisförmige Abscheeren des Haupthaares, nachweisen läfst, dafs es ebenso sehr cultisches Zeichen wie Stammeszeichen gewesen ist. קְצוּצֵי פֵאָה »*die an den Schläfen gestutzten*« ist eine Bezeichnung gewisser Nomaden der syrischen Wüste Jer. 9, 25. 25, 23. 49, 32. Die cultische Bedeutung dieser eigenthümlichen Haartracht bezeugt aber Herodot 3, 8. Nach ihm bezieht sie sich auf Διόνυσος = Οὐροτάλ. Es wird diese Auffassung Herodot's dadurch beglaubigt, dafs das Haarscheeren auch als Trauerbrauch, d. h. aber als Brauch im Todtencult vorkommt, weshalb es eben den Israeliten verboten wird Lev. 19, 27, 21, 5[3].

---

antiquis Hebraeorum literis, quibus usque hodie utuntur Samaritani, extrema Thav litera crucis habet similitudinem, quae in Christianorum frontibus pingitur et frequenti manus inscriptione signatur.« Vgl. dazu die Bemerkung Vallarsi's.

[1]) Rudimentär findet sich der Brauch auch noch in protestantischen Ländern. Der Schreiber dieser Zeilen hat als Knabe in der Walpurgisnacht, in der die Hexen zum Blocksberge ziehn, fleifsig mit geholfen, mit Kreide auf die Thüren der Häuser und Ställe drei Kreuze zu zeichnen. Aus Schabernack zeichnete man sie zuweilen auch auf den Rücken Vorübergehender.

[2]) *Spitz*, a. a. O. S. 8. *Lane*, a. a. O. III, 160.

[3]) Ueber die cultische Bedeutung der Haarschur vgl. *Lucian*, de dea Syra c. 55. *L. Krehl*, über die Religion der vorislamischen Araber

Danach wird verständlich, dafs das Kainszeichen cultische Bedeutnng hat und zugleich das Zeichen ist, das jeden Stammgenossen als Keniter kennzeichnet. Es bedeutet, dafs der Stamm der Keniter Jahve verehrt und daher unter seinem Schutze steht, für jeden Jahveverehrer und daher für Israel unverletzlich ist. Was die Sage von Kain und Abel vom Kainszeichen erzählt, ist der israelitische Ausdruck für diese Thatsache: das schützende Jahvezeichen hat für den Israeliten einen unheimlichen Hintergrund, weil ihm das Treiben Kains aus den Gründen, die wir angeführt haben, einen unheimlichen Eindruck macht.

Dafs sich das Stammzeichen der Keniter als Jahvezeichen entpuppt, kann bei den engen und alten Beziehungen zwischen diesem Stamme und der Jahvereligion nicht Wunder nehmen. Wenn Kain mit Israel ins heilige Land zieht Num. 10, 29ff. Richt. 1, 16. 4, 11, so ist das nur denkbar, wenn beide im Bündnifs stehn. Und das hinwiederum hat zur Voraussetzung, dafs beiden ein Cult gemeinsam ist. Dafs dieser der Jahvecult ist, kommt darin zum Ausdrucke, dafs Mose's Schwiegervater Priester ist. Das besagt, dafs Mose's Priesterthum sich von einem älteren Priesterthum der Keniter ableitet. Kain hat danach den Jahve von Sinai schon verehrt, bevor er Israels Nationalgott wurde. Die weitere Geschichte der Jahvereligion bestätigt diesen Schlufs und lässt vermuthen, dafs die Keniter wie dem Nomadenleben, so auch der ursprünglichen, aus der Wüste stammenden Form der Jahveverehrung treuer und zäher angehangen haben, als Israel. Dadurch, dafs dieses auf

Leipzig 1863, S. 32f. *J. Goldziher,* mohammed. Studien Bd. I. Halle 1890, S. 247 ff. *Snouck Hurgronje,* a. a. O. II, 36 A 2. 95. *J. Wellhausen,* Skizzen und Vorarbeiten III, S. 118ff. 161. Als amoritischer Gebrauch wird das Scheeren des Vorderkopfes erwähnt Tosefta Sabbat VII, 1, vgl. *Loewy,* morgenl. Aberglaube in der röm. Kaiserzeit in »Zeitschrift des Vereins für Volkskunde III, S. 24ff.« Hat das »*Kahlkopf*« der Knaben von Bethel 2 Kön. 2, 23 etwa eine bestimmte prophetische Haartracht zum historischen Hintergrund?

die Acker- und Gartenbaucultur der Kanaanäer einging und sich in den Territorien niederliefs, an denen die Culte der Ureinwohner hafteten, war es auch viel intensiveren Einwirkungen dieser ausgesetzt. Jonadab ben Rekab ist nach 2 Kön. 10, 15 ff. einer der Führer der prophetischen Bewegung, die sich gegen die unter der Dynastie Omri's acut werdende Verschmelzung der Jahvereligion mit Elementen der kanaanäisch-phönicischen Cultur und Religion wendet und für den Jahve von Sinai und für die Religion und die Sitten der Wüste eintritt. Elias Wanderung zum Sinai, Elia's sich auf Elisa vererbender Fellschurz deuten das ebenso an wie Jonadab's Verbot in Häusern zu wohnen und Wein zu trinken Jer. 35 [1]).

Ist das Kainszeichen ein cultisches Jahvezeichen, so werden wir auf die Frage gewiesen, ob sich noch andere Spuren cultischer Jahvezeichen in der alttestamentlichen Ueberlieferung finden? Das Judenthum sieht in der Beschneidung, dem σημεῖον περιτομῆς Röm. 4, 11, das Jahvezeichen κατ' ἐξοχήν. Nach dem Priestercodex Gen. 17, 1 ff. ist sie das Zeichen (*'ôth*) des von Jahve zwischen sich und Abraham aufgerichteten Bundes, wie der Sabbat nach Exod. 31, 13. 16. Ez. 20, 12. Darin liegt bereits eine Umbildung ins Geistige. Die Beschneidung ist schon in alter Zeit das Zeichen der Zugehörigkeit zur Nation, damit aber zugleich Jahvezeichen, wie dies aus Stellen wie Exod. 4, 25. Jos. 5, 3 zu allem Ueberfluss deutlich hervorgeht.

Mit der Beschneidung kann jedoch das Kainszeichen nicht identificiert werden. Denn das Kainzeichen soll deutlich Kain für Jedermann kenntlich machen d. h. die Keniter sind daran sofort kenntlich. Wir haben sie uns aber doch

---

[1]) Auf diesen reactionären Character der älteren Prophetie und ihrer Ziele macht mit Recht nachdrücklich aufmerksam *G. Rösch* in seiner trefflichen Studie »Elias« in Theol. Stud. u. Kritiken 1892, S. 551 ff.

zum mindesten mit dem Fellschurz bekleidet zu denken. Wir können das Kainzeichen nur an einem Körpertheile suchen, der unbekleidet getragen wurde, an einem Körpertheile, an dem es Jedermann auffiel.

Nun haben wir noch deutliche Spuren solcher Jahvezeichen. Es sind das Zeichen, die, wenn sie überhaupt jemals im ganzen Volke Israel üblich waren, sich in der historischen Zeit in die engeren Kreise der Personen zurückgezogen zu haben scheinen, die in einem besonders engen Verhältnifs zu Jahve standen. Möglicherweise hat hierzu der Umstand beigetragen, dafs in der Beschneidung ein jedem Israeliten eignendes Jahvezeichen vorhanden war. Neben diesem konnten sie entbehrlich erscheinen. Es sind Zeichen, die auf der Hand oder auf der Stirn, näher auf dem Stirnwinkel zwischen den Augen (Augenbrauen) angebracht wurden. Wir haben sie uns um so sicherer als Einschnitte oder als eintätowierte Figuren vorzustellen, als gerade diese Stellen noch jetzt vorzugsweise von den arabischen Frauen zur Anbringung von Tätowierungen benutzt werden. In *Lane's* vortrefflichem Buch über die Sitten und Gebräuche der heutigen Aegypter sind diese Figuren auf Tafel 13 abgebildet. Es ist aber schon S. 303 auf die culturhistorisch wichtige Erscheinung aufmerksam gemacht worden, dafs sich absterbende cultische Bräuche in die Kreise der Frauen zurückzuziehn pflegen. Dort streifen sie ihre cultische Bedeutung vollends ab. Die Geschichte des weiblichen Putzes ist nur von diesem Gesichtspunkte aus zu schreiben. Es gilt das ebenso von der zum Schmucke angebrachten Tätowierung[1]), wie von

---

[1]) Ueber die Tätowierung bei den alten Arabern vgl. *W. R. Smith,* Kinship and marriage in Early Arabia. Cambridge 1885, S. 212 ff.; über ihr Vorkommen bei den heutigen Arabern vgl. *Lane* a. a. O. I, 25. 35. III, 169. *Snouck Hurgronje* a. a. O. II, 120 f. *Sachau,* a. a. O. S. 307. Dafs das Kainszeichen eine Stammmarke ist, ist *W. R. Smith* nicht entgangen.

den Schmuckgegenständen, die zu einem guten Theile nachweisbar ursprünglich Amulete vorstellen[1]).

Eine deutliche Spur dieser alten Jahvezeichen findet sich Exod. 13, 9. Die Stelle rührt von einer redigierenden Hand her, die eine unverkennbare Aehnlichkeit mit den deuteronomistischen Redactoren verräth. Sie lautet: »*es* (nämlich die Passahfeier) *sei dir* לְאוֹת עַל־יָדְךָ *und* לְזִכָּרוֹן בֵּין עֵינֶיךָ«. Dafs זִכָּרוֹן, welches hier wie anderwärts als Synonym von אוֹת auftritt, im alten Israel die Bedeutung eines cultischen Denkzeichens gehabt hat, d. h. eines Zeichens, das die cultische Zugehörigkeit in Erinnerung bringt, ergibt sich, abgesehn von Jes. 57, 8 »hinter der Thür und der Pforte stelltest du dein Denkzeichen auf«, und abgesehn von der Notiz Sach. 6, 14, dafs die zu Sacharja's symbolischer Handlung benutzten Kronen als זִכָּרוֹן im Tempel geblieben seien, aus mehreren Pentateuchstellen, die theils dem Priestercodex, theils redigierenden Händen angehören. Ein זִכָּרוֹן ist für die Kinder Israel der aus den Pfannen der Korachiten hergestellte Altarüberzug Num. 17, 5 — v. 3 wird er statt dessen ein אוֹת genannt. Ebenso die silbernen Signaltrompeten Num. 10, 10. Aaron trägt als זִכָּרוֹן die Schohamsteine auf den Schultern des Ephod, und sie heifsen eben deshalb אַבְנֵי זִכָּרוֹן Exod. 28, 12. 39, 7. Hier ist überall der enge Zusammenhang des Begriffes mit dem Cult und der Cultstätte deutlich. Dieser ist auch bei der bildlichen Anwendung des Wortes nicht zu verkennen, die uns Exod. 28, 29. 30, 16 begegnet. Nach der ersten Stelle trägt Aaron an der Orakeltasche die Namen Israels als זִכָּרוֹן, in der zweiten wird das zum Dienst am Zelt verwandte Lösegeld so genannt.

Ein solches זִכָּרוֹן hat eine dem Kainszeichen analoge Bedeutung. Es erinnert Jedermann, also auch Jahve und Israel, an die besonderen Beziehungen, die zwischen Jahve

[1]) Besonders deutlich ist im Semitischen dieser Zusammenhang beim Ohrring, im Aramäischen verräth es schon der Name.

und Israel bestehn. Daher kann es Exod. 13, 9 als bildlicher Ausdruck dafür gebraucht werden, dafs die Passahfeier Israel daran erinnern soll, dafs es Jahves Gebote zu halten hat, da dieser es mit mächtiger Hand aus Aegypten befreit hat. Was sonst das auf der Hand oder der Stirn angebrachte cultische Zeichen bewirkt, soll die Passahfeier bewirken. Der Gebrauch des Bildes setzt voraus, dafs damals solche cultische Zeichen noch im Gebrauch waren.

Den speciellen Namen des im alten Israel auf der Stirn angebrachten cultischen Zeichens erfahren wir nun — und zwar vielleicht durch denselben Schriftsteller, der Exod. 13, 9 geschrieben hat — in v. 16 desselben Capitels. Dort wird die Redensart, die wir v. 9 lesen, dadurch variiert, dafs statt זִכָּרוֹן der Name des Zeichens selbst eingesetzt wird. Es heifst von der Lösung der Erstgeburt: *»sie sei dir zu einem Zeichen auf deiner Hand* וּלְטוֹטָפֹת בֵּין עֵינֶיךָ, *dafs uns Jahve mit mächtiger Hand aus Aegypten ausgeführt hat.«* Daran, dafs *ṭôṭâphôt* der Name des auf der Stirn angebrachten Zeichens ist, läfst der Parallelismus von v. 9 und 16 einen Zweifel nicht zu. Das *tertium comparationis* ist die Unvertilgbarkeit einer solchen Tätowierung. Sie läfst sich nicht wieder beseitigen. Ebensowenig wie diese Zeichen aus der Haut schwinden, sollen Israel die Gebote Gottes aus dem Gedächtnisse schwinden. Characteristisch ist für beide Verse, dafs in ihnen ein Urtheil über diese Zeichen auf der Hand und der Stirn nicht abgegeben wird. Dafs Israel ihrer nicht bedürfe, weil es am Passah und an der Lösung der Erstgeburt andere Denkzeichen habe, hat man kein Recht, aus den Versen herauszulesen.

Nicht so indifferent verhalten sich zu diesen cultischen Sitten zwei Stellen im Deuteronomium. Deut. 6, 8. 11, 18 begegnet uns als bildlicher Ausdruck für das Gebot, Gottes Gebote treu im Gedächtnisse zu bewahren, der Satz, man solle sie als *'ôth* an die Hand *schnüren* und sie sollen zu

ṭôṭâphôth zwischen den Augen werden. Die Wahl des Ausdruckes *schnüren* verschlechtert das Bild erheblich. Denn etwas Angeschnürtes ist abtrennbar. Schon um deswillen ist diese Wendung des Bildes secundär. Die Wahl des Ausdruckes *schnüren* bedeutet bereits den Versuch einer materiellen Umdeutung. Es ist damit bereits der Weg beschritten worden, auf dem man im Judenthum zur Erfindung der Gebetsriemen, talmudisch *thephillîn*, jüdisch-hellenistisch Phylakterien gekommen ist. An die Stelle des Zeichens auf der Hand ist die Handthephilla, an die Stelle der *ṭôṭâphôth* die Kopfthephilla getreten. Es sind Kapseln mit den Bibelabschnitten Exod. 13, 1—10. 11—16. Deut. 6, 4—10. 11, 13—21, die vermittelst Lederriemen am Kopf, da wo über dem Zwischenraum zwischen den Augenbrauen das Haupthaar beginnt, und am linken Oberarm befestigt werden. Durch die Einführung dieser gelang es vermuthlich, die alte Sitte der cultischen Tätowierung auszurotten. Man wird sie als heidnisch empfunden haben. Das dem Körper eingeritzte oder eingebrannte Zeichen wird, weil es religiös anstöfsig geworden war, durch ein religiös unanstöfsiges Surrogat ersetzt worden sein. Aehnlich ist auch an der Pforte in der M^e^zûzâ des Judenthums ein Surrogat an die Stelle eines alten cultischen Zeichens getreten. Das Gesetz hat sich darein geschickt, an die Stelle alten heidnischen Zaubers zu treten. Es ist das ein Weg, der ja auch in der christlichen Kirche vielfach beschritten worden ist. Die alte cultische Bedeutung der jüdischen Thephillin aber verräth sich nicht nur darin, dafs diese aus sich schwer zu erklärenden Toilettegegenstände eben beim Culte getragen werden. Sie tritt auch in dem Glauben zu Tage, dafs die Thephillîn die Dämonen abhalten. Zwar aus der gewöhnlich für diesen Glauben angeführten Belegstelle, dem Targum zum Hohenliede 8, 3, folgt es nur indirect, da die abstracte Möglichkeit zugestanden werden mufs, dafs sich der Schlufssatz: דלית רשו למזיקא לחבלא בי

»damit mir die Dämonen nicht zu schaden vermögen« nur auf die Mezûzâ bezieht. Jedoch folgt es aus anderen Zeugnissen aus Talmud und Midrasch. Nach Berach 23ª hat R. Jochanan die Thephillin mitgenommen, wenn er seine Nothdurft verrichtete, um gegen die Dämonen[1]) geschützt zu sein. Und R. Isaak hat nach dem Midrasch zu Ps. 91, 7 den für rabbinische Auslegungskunst befremdlichen Umstand, dafs zur Seite Israels 1000, zu seiner Rechten aber 10000 fallen, dahin erläutert, dafs die Linke 1000 Engel beigesellt erhält, die Rechte aber 10000. Die Linke, an die man die Handthephilla bindet, kann schon mit tausend Engeln die Dämonen von sich fern halten, die Rechte mufs mehr haben[2]). Und zu allem Ueberflufs erklärt es sich nur aus diesem Glauben, dafs die Thephillin bei den griechisch redenden Juden φυλακτήρια heifsen, denn φυλακτήριον bedeutet Amulet[3]).

Es scheint, dafs diese Entwicklung, die zur Verdrängung des alten Cultzeichens geführt hat, erst nach dem Exile eingesetzt hat. Im Exile dürfte die Sitte noch allgemein verbreitet gewesen sein, sich die Cultzeichen einzuritzen. Nur unter dieser Voraussetzung wird der Vers Jes. 44, 6 verständlich: *»Der wird sagen, ‚Jahves bin ich‘, der sich mit dem Namen Jakob's nennen; der seine Hand beschreiben, ‚dem Jahve‘, der sich den Beinamen ‚Israel‘ geben.«* Dieser Vers setzt so gut die allgemeine Anwendung dieser Sitte voraus, wie das Verbot der Tätowierung Lev. 19, 28 und die bildliche Verwendung des Brauches in den besprochenen Exodusstellen.

Es spricht nun alle Wahrscheinlichkeit dafür, dafs

---

[1]) Die sich nach orientalischen Aberglauben mit Vorliebe in Abtritten aufhalten, vgl. z. B. *Snouck Hurgronje* II, S. 41.

[2]) Vgl. *G. Klein*, die Totaphoth nach Bibel und Tradition in Jahrbb. f. Protest. Theologie. Jahrg. 7 (1881) S. 679 f.

[3]) Der Ausdruck ist so geläufig, dafs davon weiter φυλακτηριάζω *»sich durch ein Amulet schützen«* gebildet worden ist.

das Kainszeichen mit einem der beiden Jahvezeichen identisch ist, die im alten Testamente erwähnt werden. Wir werden es auf der Hand oder auf der Stirn zu suchen haben. Bei der Wahl dieser Ausdrücke ist vorausgesetzt, dafs das Zeichen auf der Hand und das Tôtâphôth-Zeichen verschiedene Zeichen gewesen sind. Dafür spricht wenigerst, dafs nur für das Stirnzeichen der Ausdruck טוֹטָפֹת[1]) vorkommt, während ebenso consequent für das Zeichen auf der Hand das Wort *'ôth* gebraucht wird, woraus zu schliefsen sein wird, dafs es zwar unter den allgemeinen Begriff des Zeichens (*'ôth*), nicht aber unter den specielleren eines *ṭôṭâphôth* gefallen ist. Ist es nun vermessen, zwischen beiden Zeichen wählen zu wollen, trotzdem die Erzählung selbst darüber keine Auskunft gibt? Für die Stirn spricht einmal die Vermuthung, dafs diese Stelle des Körpers am häufigsten zur Anbringung von Zeichen dient. Die von uns bisher citierten Beispiele bestätigen das zur Genüge[2]). Auf sie weist nun auch der Umstand, dafs eine Prophetenlegende, die uns 1 Kön. 20, 35 ff. erhalten ist, voraussetzt, dafs die Propheten an ihrer Stirne kenntlich gewesen sind. Die Propheten zur Zeit der Omriden aber sind die Israeliten, unter denen wir aus den S. 307 f. erörterten Gründen am ehesten ein Fortleben solcher alter Cultbräuche erwarten dürfen. Die Stelle lautet: »Einer von den Prophetenjüngern aber sprach auf Geheifs Jahves zu seinem Genossen: ‚schlag mich doch!' Aber der Mann weigerte sich, ihn zu schlagen. (36) Da sprach er zu ihm: ‚weil du auf die Stimme Jahves nicht gehorcht hast, wird

[1]) Die Aussprache des Wortes ist nur durch die Vocalisation garantiert, die Consonanten gestatten Ex. 13, 16. Deut. 6, 8. 11, 18 auch den Singular טוֹטֶפֶת zu sprechen und die targumischen Formen טוֹטֶפְתָּא, *pl.* טוֹטְפָן legen das geradezu nahe, vgl. S. 317.

[2]) Vgl. namentlich die S. 253 citirte Stelle aus *Aëtius*. Noch genauer entspricht es dem alttestamentlichen: *zwischen deinen Augen*, wenn von den Griechen als Ort der Marke τὸ μεσόφρυον genannt wird, cf. *Lucian*, Piscator c. 46.

dich, wenn du von mir gehst, der Löwe schlagen‘. Da ging er von ihm hinweg. Der Löwe aber traf ihn und schlug ihn. (37) Hierauf traf er einen andern Mann und sprach zu ihm: ‚schlag mich doch‘. Und der Mann schlug ihn und schlug ihn wund. (38) Darauf ging der Prophet hin und stellte sich dem Könige in den Weg und verkleidete sich בָּאֲפֵר [1]) über seinen Augen. (39) Und als der König vorüber kam, schrie er den König an und sprach: Dein Knecht war mit ausgezogen mitten in die Schlacht. Da trat ein Mann aus und brachte einen anderen Mann zu mir und sprach: ‚Bewache diesen Mann! Sollte er trotzdem vermifst werden, so wird deine Seele für seine Seele haften oder du wirst ein Talent Silber zahlen«. (40) Während nun dein Knecht hier und dort zu thun hatte, war jener verschwunden! Da sprach zu ihm der König Israels: ‚Also lautet dein Urtheil: du hast selbst entschieden! (41) Er aber entfernte hurtig הָאֲפֵר von seinen Augen. (42) Da erkannte der König, dafs es einer der Propheten sei«. Der König ist Ahab. Die symbolische Handlung des Propheten tadelt, dafs Ahab den kriegsgefangenen Syrerkönig Benhadad frei gegeben hat. Diesen stellt der Gefangene vor, den der Prophet zur Hut anvertraut erhalten haben will. Er lässt sich schlagen, damit ihn der König für einen im Kampfe verwundeten Krieger hält und anhört. Ueber den Augen aber macht sich der Prophet nicht etwa unkenntlich, damit der König seine Person nicht erkenne. Er ist ja nach dem Zusammenhange dem König deutlich persönlich unbekannt. Die Abnahme der Verhüllung bewirkt nur, dafs der König erkennt, dafs er einen Propheten vor sich hat. Deshalb kann sie aber auch nur den Zweck haben, zu verhindern,

---

[1]) Das nur hier und v. 41 vorkommende אֲפֵר lässt sich nicht mehr deuten. Würde es nur einmal vorkommen, so würde man geneigt sein, es für einen Textfehler zu halten und פְּאֵר *Kopfbund* zu lesen.

dafs der König sofort erkennt, dafs ein Prophet mit ihm redet. Dann aber ist die vom Propheten vorgenommene Verhüllung nur verständlich, wenn er auf der Stirn ein Merkmal seines Prophetenstandes getragen hat, das auf andere Weise nicht zu verdecken war.

Die Vermuthung, dafs die Propheten zur Zeit der Omriden das alte Jahvezeichen auf der Stirn getragen haben, stimmt zu Elias' Fellschurz und Jonadab's Rolle auf das Beste. Es findet sich vielleicht aber sogar in der Stelle Sach. 13, 6 eine Spur davon, dafs sich diese für unser Empfinden so fremdartige Sitte in den Kreisen der Propheten bis in die nachexilische Zeit erhalten hat. Ich stelle das mit Absicht nur als eine Möglichkeit hin. Denn es sind Zweifel gestattet, ob uns der Text jenes Abschnittes heil überliefert worden ist, und es bedarf einer Emendation, um diese Beziehung auf das Prophetenzeichen zu gewinnen. Die Stelle spricht davon, dafs in der messianischen Zeit die Abgötterei und die Prophetie ein Ende nimmt. Man schämt sich, Prophet gewesen zu sein, zieht den אַדֶּרֶת שֵׂעָר nicht mehr an und leugnet, früher geweissagt zu haben. Wenn ein solcher Prophet dann gefragt wird: »*was sind das für Narben* בֵּין יָדֶיךָ«, so führt er sie auf einen profanen Anlafs zurück. Die Lesart: *zwischen deinen Händen* ist sinnlos, da man dort keine Narben haben kann. Der Zusammenhang wird aber sofort verständlich, wenn wir annehmen, dafs zwischen בֵּין und יָדֶיךָ durch Homoioteleuton ausgefallen ist: עֵינֶיךָ וְעַל, also: *zwischen deinen Augen und auf deinen Händen*. Die Nachbarschaft des אַדֶּרֶת שֵׂעָר dient dieser Vermuthung zur Bestätigung. Denn er kann seine Abstammung vom Fellschurze Elia's auch dann nicht verleugnen, wenn er ein härener Mantel gewesen sein sollte.

So wird es als wahrscheinlich gelten müssen, dafs das Kainszeichen mit den *ṭôṭâphôth* Israels identisch oder mit ihnen verwandt gewesen ist. Für Kain eine Art Adels-

diplom und Document seines Jahvecultes, ist es von Israel nach den speciellen israelitischen Empfindungen umgedeutet worden, die das Leben und Treiben Kains einflöfste. Die landläufige Vorstellung ist zwar im Unrechte, wenn sie von der Voraussetzung ausgeht, dafs Kain der Stempel eines Verbrechens aufgedrückt worden sei, was sich schon in der jüdischen Deutung findet, aber wahrscheinlich im Rechte, wenn sie das Zeichen Kains auf Kains Stirne sucht [1]).

Ueber die Gestalt des Ṭôṭâphôth-Zeichens wissen wir gar nichts. Die Ueberlieferung schweigt darüber völlig. Und ein Schlufs aus der Etymologie ist ganz unsicher. Er erscheint nicht zulässig, sich um desswillen unter *ṭôṭâphôth* einen *Bandstreifen* oder ein *bandähnliches Ornament* vorzustellen, weil das Prophetentargum Davids Armspange 2 Sam. 1, 10 und den Turban Ez. 24, 17. 23 durch טוטפתא ersetzt. Denn das geschieht, weil die Uebersetzer an die Thephillîn denken, die sie mit טוֹטָפְתּ identificieren. Uebersetzt doch Trg. Onkelos Exod. 13, 16. Dt. 6, 8. 11, 18 טוֹטָפְתּ geradezu mit תְּפִלִּין. Auch im Trg. I zu Esth. 8, 15 ist טוֹטָפָן nur eine Bezeichnung der Kopfthephilla [2]).

Unser Resultat ist nun aber auch für die Erklärung der Erzählung von Kain und Abel nicht ohne Bedeutung. Wir lernen daraus einmal, dafs alle Reflexionen ihr Ziel verfehlen und die Deutung auf Abwege bringen müssen, die die Sage mit dem Vorhergehenden und Folgenden verknüpfen. Dann, dafs für die Sage und ihre Deutung nur solche Züge von Bedeutung sind, die in dem Leben und Treiben der Keniter ihren Hintergrund haben. Die Reflexionen über die nach dem Sündenfall rasch wachsende Macht der Sünde sind ebenso Spinnewebe, wie die Versuche, die Sage für die Entwickelung des Opfercultus zu verwerthen. Höchstens der Redactor, der die Sage hier

---

[1]) Vgl. *Eisenmenger*, entdecktes Judenthum. 1700. Bd. II, S. 455.

[2]) Vgl. hierüber wie über den talmud. Sprachgebrauch *Levy*, Chald. Wörterbuch I, 299.

placiert hat, könnte an solche Dinge gedacht haben. Doch ist das auch wenig wahrscheinlich. Ebenso ist es ganz überflüssige Mühe, sich den Kopf darüber zu zerbrechen, weshalb Gott Kains Opfer nicht annimmt, wohl aber das Abels und wodurch er das zum Ausdrucke bringt. Das sind für die Erzählung nichts als Hülfslinien, um den Mord zu erklären. Diesen braucht die Sage, um Kains unruhiges Leben und das Jahvezeichen der Keniter zu deuten. Daher fehlt auch jede Reflexion darüber, weshalb Gott Kain der Blutrache entzieht. Dafs er ihr entzogen worden ist, lehrt ja der Augenschein Auch die Figur Abel's ist für die Sage ohne specielles Interesse. Was die Sage vom Ahnen Kain erzählt, hat für sie nur insoweit Bedeutung, als es den Zustand der Keniter erklärt. Die Hülfslinien aber, die die Sage zieht, um die Entstehung dieses Zustandes erklären zu können, sind ihr gleichgültig. Wer es nöthig findet, sie zu ergänzen[1]), zerstört die Naivetät der Erzählung, trägt in sie fremde Gedanken ein und ist daher von ihrem Verständnifs weit entfernt.

---

[1]) Vgl. z. B. *E. Reufs*, das Alte Testament, übersetzt, eingeleitet und erläutert. Bd. 3, S. 210.

Miscellen.

1. 1 Sam. 25, 34.

In meinen »Marginalien« S. 15 habe ich zu 1 Sam. 28, 15 וָאֶקְרָאֶה nachgewiesen, dafs die massoretische Schreibung uns da und dort die Wahl zwischen zwei Lesarten läfst und dafs die bisher üblichen Künsteleien zur Erklärung einer solchen Unform übel angebracht seien. Derselbe Fall liegt auch 1 Sam. 25, 34 vor, in לוּלֵי מִהַרְתְּ וַתָּבֹאתִי. Gewöhnlich hat man ותבאתי als *Verschreibung* erklärt (Strack, hebr. Gr.[5] S. 44*), und läfst sie meist durch das folgende לקראתי veranlafst sein; so Thenius, mit Verweisung auf ihn Erdmann, Wellhausen; ebenso Stade, Gr. § 556 d, zuletzt, mit Dr. Weir, Driver. Klostermann scheidet sich auch hier ab und deutet es וַתָּבֹאִי אִתִּי. Andererseits hatte schon Ewald (§ 191 c) mit andern darin eine *Doppelbildung* gesehen, aus *Imperfekt* und *Perfekt*. Eine solche liegt auch in der That vor, nur freilich, dafs sie nicht in der wirklichen Sprache einst vorkam, sondern dafs uns zur Wahl gestellt ist, ob wir das *Perfekt* וּבָאת (nach Bär וּבָאתְ) bezhw. (Stade § 438[b]) וּבָאתי, *oder* das *Imperfekt* וַתָּבֹאִי lesen wollen. Das letztere wird das bessere sein. Denn bei der Verbindung zweier Verba zu einem Begriff ist es nicht notwendig, dafs beide Verba genau im gleichen Modus stehen, also hier nach מִהַרְתְּ auch das zweite im Perfekt. Es kann statt dessen auch das Imperfekt mit ו cons. eintreten. Das beste Beispiel dafür bietet Jos. 7, 7 לוּ הוֹאַלְנוּ וַנֵּשֶׁב; s. Ges. Kautzsch[25] § 111 letzte Anmerkung, § 120, 2 a, A. 1., Driver, Tenses[3] § 140. Die vorliegende Form ist deswegen interessant, weil in diesem Fall schon die späteren Massoreten sie nicht mehr verstanden haben,

2. Psalm 132, 15.

An צֵידָהּ scheint keiner der neueren Psalmen-Erklärer Anstofs genommen zu haben; höchstens grammatikalisch, indem man es = צֵידָתָהּ nahm, so Delitzsch, Hupfeld-Nowack und andere. Und doch ist es inhaltlich höchst auffallend. Man lese nur im Zusammenhang:

Jahwe hat Zion erkoren,
Als Wohnsitz für sich begehrt:
Dies ist meine Ruhestatt für immer,
Hier will ich wohnen, denn ich habe sie gern.
Ihre *Kost*, will ich segnen, ja segnen.

So *Bäthgen*; ihren *Vorrat* Delitzsch, ihre *Nahrung* Hupfeld mit der von Nowack gestrichenen Begründung: poetisch = לֶחֶם (wie טֶרֶף); ebenso Kautzsch.

Aber wo im ganzen Kanon ist צַיִד oder auch צֵידָה ohne weiteres = Nahrung, Nahrungsstand? Kein Wunder, dafs der Schreiber des Codex Alexandrinus und Veronensis, und der erste des Sinaiticus — aber beileibe nicht, wie Baethgen im Handkommentar schreibt, der »Cod. Vat.« — χήραν aus θήραν gemacht haben. Mir ist es so gut wie gewifs, dafs es צִיּוֹן statt צידה heifsen mufs:

Sion will ich segnen, ja segnen.

Und nun wird aufgezählt, worin der Segen besteht, wem er zu gut kommt: den *Armen*, den *Priestern*, den *Frommen*, dem *Fürsten*. Ich glaube es genügt, ein einzigesmal auf den Uebergang von V. 14 zu 15 aufmerksam zu machen, um trotz 15ᵇ recht gewichtige Bedenken gegen dies allgemein angenommene צֵידָהּ zu erwecken, auch angesichts des sonst im allgemeinen richtigen Grundsatzes: proclivi scriptioni praestat ardua.

Ulm, den 7. Mai 1894.

E. Nestle.

Bibliographie.

Marti, K., Der gegenwärtige Stand der alttestamentlichen Wissenschaft s. Theol. Zeitschr. a. d. Schweiz XI (1894), S. 21 ff. 76 ff.

Kuenen, A., Gesammelte Abhandlungen zur Biblischen Wissenschaft. Uebersetzt v. K. Budde. Mit Bildnifs u. Schriftenverzeichnifs. Freiburg i. B. u. Leipzig 1894. XV, 511 S. 8°.

Bachmann, Joh., Alttestamentliche Untersuchungen. Berlin 1894. N. 112. XXVIII. 8°.

† Vigouroux, F., Manuel biblique, ou cours d'écriture sainte. 8e éd. T. 2. Livres historiques, sapientiaux, prophét. Paris 1894. 709 S.

Berger, S., Quam notitiam linguae hebraicae habuerint Christiani medii aevi temporibus in Gallia. Paris 1893. XII, 61 S. 8°.

† Halévy, J., Recherches bibliques. — Notes pour l'interprétation des Psaumes (Ps. 7. 74, 5). — יָוָן s. Rev. sém. 1894, S. 97 ff.

Green, W. H., Dr. Briggs' Higher Criticism of the Hexateuch s. Presbyterian and Reformed Review, Oct. 1893, S. 529—561.

Cheyne, T. K., The Founders of Old Testament Criticism. New-York 1893. (Imported.)

Crooker, Jos. H., The new Bible and its new uses. Boston 1893. III, 286 S. 16°.

Huxley, T. H., Science and Hebrew Tradition. New-York 1894. XVI, 372 S. 12°. (Sammlung bekannter Aufsätze polemischen Inhaltes.)

† Moorehead, W. G., Outline studies in the Books of the Old Testament. New-York u. Chicago 1894. 363 S. 12°.

† Sayce, A., The »higher criticism« and the verdict of the monuments. 2ed ed. London 1894. 566 S. 8°.

† Schmauk, T. E., The negative criticism and the Old Testament; an all-around survey of the negative criticism from the orthodox point of view, with some particular reference to Cheyne's »Founders of Old Testament Criticism.« Lebanon, Penna. 1894. 234 S. 12°.

Spieker, G. F., The negative criticism of the Old Testament. 8. Lutheran Church Review, Oct. 1893, S. 335—348. (Richtet sich besonders gegen Cornill.)

Bissell, E. C., Metrical theories as to Old Testament poetry s. Presbyterian and Reformed Review, July 1893, S. 440—449.

† Edersheim, A., Bible History. New-York u. Chicago 1893. 7 vols. 12°. (Neudruck.)

Watson, W. S., A critical copy of the Samaritan Pentateuch (dated 1232 A. D.) s. Presbyterian and Reformed Review, Oct. 1893, S. 656—662.

† Hechler, W. H., An ancient papyrus manuscript of the Septuagint s. Transact. of the 9th Congr. of Orient. II, 331 ff.

Nestle, Eberh., Etwas Antikritisches zu dem kritischen Briefe über die falschen Sibyllinen (zur Septuaginta von Deut. 32, 11) s. Philologus LIII (N. F. VII) 1894, Heft 1, S. 199f.

† Derselbe, The Variorum Septuagint s. Transact. of the 9th Congr. of Orient. II, 57 ff.

König, X., Essai sur la formation du canon de l'Ancien Testament (Thèse). Paris 1894. 73 S. 8°.

Smith, W. Robertson, Das alte Testament, seine Entstehung und Ueberlieferung. Grundzüge der alttestamentlichen Kritik in populär-wissenschaftlichen Vorlesungen dargestellt. Nach der 2. Aufl. ins Deutsche übtr. v. J. W. Rothstein. Freiburg i. Br. u. Leipzig 1894. XIX, 446 S. 8°.

Reufs, E., Das alte Testament, übersetzt, eingeleitet u. erläutert. Hrsg. v. Erichson u. Horst. Braunschweig 1893. 94. Lief. 25—30.

Die heilige Schrift des A. T., in Verb. m. Baethgen, Guthe u. a. m. übers. u. hrsg. v. E. Kautzsch. Lief. 10, 1. 2. Freiburg i. Br. u. Leipzig 1893. 94. S. 881—1012. 81—219. I—XX. 8°.

Green, W. H., Klostermann on the Pentateuch s. Presbyterian and Reformed Review, Apr. 1894, S. 261—286.

Derselbe, The Pentateuchal Question; IV., Ex. 13—Dt. 34, s. Hebraica, VIII, S. 174—243.

† Hirsch, S. R., Der Pentateuch. Uebers. u. erkl. 3. Theil. Levit. 3. Aufl. Frankfurt a/M. 1893. 648 S. 8°.

† Klostermann, Beiträge zur Entstehungsgeschichte des Pentateuchs. 6. Das chronologische System des Pentateuchs s. Neue kirchl. Zeitschr. 1894, 3, S. 208 ff.

† Rowland, A. P., The Pentateuch. Philadelphia 1893. 96 S. 16°.

† Pinches, Th. G., The new version of the creation-story s. Trans. of the 9th Congr. of Or. II, 190 ff.

† Kipp, P. E., Is Moses scientific? First chapter of Genesis tested by the latest discoveries of science. New-York & Chigago 1894. 239 S. 12°.

† Halévy, J., La création et les vicissitudes du premier homme s. Rev. sém. 1893, 193 ff.

† Cooper, T., Evolution, the stone book, and the Mosaic record of creation. Cincinnati 1893. V, 188 S. 16°.

† Guidi, J., Sopra Genesi 2, 19 s. Transact. of the 9th Congr. of Or. II, 64 ff.

† Semeria, J. B., La cosmogonie mosaïque s. Rev. bibl. 1894, S. 182 ff.

† Girard, R. de, Le déluge devant la critique historique. 1. partie. Fribourg 1893. XII, 374 S. 8°.

Arnolt, W. Muss, The Chaldean account of the Deluge; a revised translation s. Biblical World, Feb. 1894, S. 109—118.

† Simpson, W., The tower of Babel and the Birs Nimrod s. TSBA. 1893, 307 ff.

† Zimmels, B., Zur Geschichte der Exegese üb. d. Vers Gn. 49, 10 s. M. f. d. W. d. J. 1893, S. 168 ff.

† Denniston, J. M., Exodus, an autobiography of Moses, with the four following books. London 1894. 246 S. 8⁰.
Bacon, B. W., The triple tradition of Exodus. Hartford 1894. LVIII, 382 S. 8⁰.
† Montagne, A., De l'apparition de Dieu à Moyse sur le mont Horeb s. Rev. bibl. 1894, 232 ff.
Eerdmans, B. D., De beteekenis van Elohim in het Bondsboek s. Theol. Tijdschr. XXVIII, 3 (Mei), S. 272 ff.
Green, W. H., Critical views respecting the Mosaic Tabernacle s. Presbyterian and Reformed Review, Jan. 1894, S. 69—88.
Böklen, Bemerkung zu Dt. 33, 12 s. Theol. Stud. u. Krit. 1894, S. 365 f.
Potwin, T. S., The composition and date of Deuteronomy s. Bibliotheca Sacra, Jan. 1894, S. 1—19; Apr. 1894, S. 231—245. (Das Deut. nicht später als das Zeitalter Salomo's.)
Cooke, G. A., The history and Song of Deborah; Judges IV and V. New-York 1894. 57 S. 16⁰. (English.)
Ley, Emendationen zu 1 Sam. 9, 24 u. zu Jes. 53 s. Theol. Stud. u. Krit. 1894, 367 f,
† Farrar, F. W., The second Book of Kings (Expos. Bibl.). London 1894. 498 S. 8⁰.
† Buhl, F., Jesaja, oversat og fortolket. 8. Hefte (Slutning), Kjobenhavn 1894. 132 S. 8⁰.
Bachmann, Joh., Zur Textkritik des Propheten Jesaia (cp. 1—15) s. dess. alttest. Studien. Berlin 1894, S. 97 ff.
† Lagrange, M. J., L'Apocalypse d'Isaie (24—27) à propos des derniers commentaires s. Rev. bibl. 1894, S. 200 ff.
Huizinga, A. H., Practical exegesis of Isaiah 40, 3 s. Presbyterian and Reformed Review, Jan. 1894, S. 88—94.
† Kohut, A., Discussions on Isaiah (52, 13. 53) from an unpublished manuscript of the sixteenth century. New-York 1893. 33 S.
Martin, W. W., The Suffering Servant as recorded in Isaiah 53 s. Bibliotheca Sacra, Jan. 1894, S. 143—157.
† Bruston, E., De l'importance du livre de Jérémie dans la critique de l'Ancien Testament. Montauban 1893. 118 S. 8⁰.
Bleeker, L. H. K., Jeremia's Profetieën tegen de Volkeren (Cap. 25. 46—49). Groningen 1894. 215 S. 8⁰. (Diss.)
Skipwith, G. H., Note on the second Jeremiah s. The Jew. Quart. Rev. VI, 23, S. 586.
† Blake, B., How to read the Prophets. Part 4. Ez. Edinburgh 1894. 234 S. 8⁰.
† Valeton jr., J. J. P., Amos en Hosea. Een hoofdstuk uit de geschiedenis van Israëls godsdienst. Nijmegen 1894. VIII, 219 S. 8⁰.
Bachmann, Joh., Zur Textkritik des Propheten Hosea (cap. I—III) s. dess. alttest. Studien. Berlin 1894, S. 1 ff.
† Michelet, S., Amos oversat og fortolket. Kristiania 1893. VI, 280 S. 8⁰.
Skipwith, G. H., On the Structure of the Book of Micah and on Is. II, 2—5 s. The Jew. Quart. Rev. VI, 23, S. 583 ff.
Bickell, G., Das alphabetische Lied in Nahum I, 2—II, 3 s. Beiträge zur Sem. Metrik I in SWAW., Phil.-hist. Cl., CXXXI.
Bachmann, Joh., Zur Textkritik des Propheten Zephania s. Theol. Stud. u. Krit. 1894, S. 641 ff.

Kuiper, A. K., Zacharia IX—XIV. Eene exegetisch-critische Studie. Utrecht 1894. 172 S. 8⁰. (Diss.)

Bachmann, Joh., Kaleb oder Maleachi? s. dess. alttest. Studien. Berlin 1894, S. 102 ff.

Textus psalmorum mass. omnibus vers. antiquiss. dilig. comparatis probatur et examinatur a. P. J. Bachmann. 1. pars (Vs. 1—20). Appendix: Fragmentum de psalmis gradualibus aethiopice scriptum. Berlin 1894. XXXVI S. 4⁰.

Beer, G., Individual- u. Gemeindepsalmen. Ein Beitrag zur Erklärung des Psalters. Marburg 1894. CI, 92 S. 8⁰.

† Maclaren, S., The Psalms. Vol 2 (Ps. 39 to 89). London 1893. 300 S. 8⁰.

Peters, J. P., The development of the Psalter s. New World, June 1893, S. 285—311.

† Schilling, J., Bibel-Studie über Ps. 71. Riga 1893. 15 S. 8⁰.

Bachmann, Joh., Was heifst »Sela«? s. dess. alttest. Studien. Berlin 1894, S. 39 ff.

† Baudissin, W. W., Die alttestamentliche Spruchdichtung. Marburg 1893. 24 S. 8⁰.

† Malan, S. C., Original notes on the book of Proverbs. Vol 3. (Ch. 21—31). London 1893. VIII, 603 S. 8⁰.

Bickell, G., Das Buch Job nach Anleitung der Strophik u. der Septuaginta auf seine ursprüngliche Form zurückgeführt u. im Versmafse des Urtextes übersetzt. Wien 1894. IV, 69 S. 8⁰.

Duhm, B., The Book of Job s. New World, June 1894, S. 328—344.

† Skarstedt, C. W., Jobs bok. Grundtext enligt oversatt och delvis förklarad. Lond. 1894. 82 S. 8⁰.

Budde, K., The Song of Salomon s. New World, Mar. 1894, S. 56—77.

Bickell, G., Kritische Bearbeitung der Klagelieder s. W. Z. f. d. K. d. M. VIII, Hft. 1, S. 101 ff. (Mit »Nachträgen« zu Job S. 121.)

Greenup, A. W., A short commentary on the Book of Lamentations. I. Hertford 1893. IV, 52 S. 8⁰.

Beermann, G., Das Buch Daniel übers. u. erkl. Göttingen 1894. LI, 84 S. (= Handkomm. z. A. T. hrsg. v. Nowack. III. Abth. 3. Bd. 2. Theil).

† Hinkley, W. A., The Book of Daniel; its prophetic character and spiritual meaning. Boston 1894. II, 192 S. 12⁰. (Der Verfasser ist Swedenborgianer).

† Howorth, J. H., A criticism of the sources and the rel. importance and value of the canonical book of Ezra and the apocryphal book known as Esdras I s. Transact. of the 9th Congr. of Or. II, 68 ff.

† Stave, E., Daniels bok översatt och i korthet förklarad. Upsala 1894. XXX, 252 S. 8⁰.

† Thielmann, Ph., Die lateinische Uebersetzung des Buches Sirach s. Arch. f. latein. Lexikographie u. Gramm. VIII, 4 (1893). S. 501 ff.

† Gaster, M., An unknown Hebrew version of the history of Judith (No. 82 of my collection of Hebrew MSS.) s. PSBA. XVI (1894) S. 156 ff.

Bacon, B. W., The calendar of Enoch and Jubilees s. Hebraica, VIII, S. 124—131.
Réville, J., La résurrection d'une Apocalypse, le livre d'Hénoch s. RÉJ. 1893, Oct.—Déc., Actes et conférences, p. I ff.
† Basset, R., Les apocryphes éthiopiens, traduits en français. I. Le livre de Baruch et la légende de Jéremie. Paris 1893. 43 S. 8⁰.
† Les Apocryphes Éthiopiens. Traduits en français par R. Basset. III. L'ascension d'Isaïe. Paris 1894. 59 S. 8⁰.

A Concordance to the Septuagint and the other Greek Versions of the Old Testament by E. Hatch and H. Redpath. Part III. Ἐπαίρειν—Ἰωβήλ. Oxford 1893. S. 505—696. 4⁰.
† Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, based on Gesenius as translated by E. Robinson. Ed. by F. Brown. Part 3. Oxford 1894. 4⁰.
† Ball, C. J., An elementary Hebrew Grammar, with inductive exercises and readings from the Old Testament. With introduction by R. F. Weidner. New-York u. Chicago 1893. 438 S. 8⁰.
† Bardowicz, L., Das allmähliche Ueberhandnehmen der *matres lectionis* im Bibeltexte u. das rabbinische Verbot, die Defectiva plene zu schreiben s. Monatsschr. f. G. u. W. d. J. 38, NF. 2, S. 117 ff. 157 ff.
Barth, J., Zur vergleichenden Grammatik. (Die Vocale der vermehrten Perfecta. Zu den Vocalen der Imperfect-Präfixe. Das Alifu'l Waṣli) s. ZDMG. 48, S. 1 ff.
Lambert, M., De l'emploi du *Lamed* en Araméen biblique devant le complément direct s. RÉJ. t. 27, No. 54, S. 269 f.
Levin, S., Versuch einer hebräischen Synonymik. I. Die hebräischen intransitiven Verba der Bewegung. Königsberg 1894. 49 S. 8⁰. (Diss.)
† Lederer, Ph., Hebräische u. chald. Abbreviaturen. Frankfurt a/M. 1893. 48 S. 8⁰.
† Nathan, S. P., die Tonzeichen in der Bibel. Hamburg 1893. 42 S. 4⁰, (Progr.)
Schwabe, Fritz, Die Genusbestimmung des Nomen's im biblischen Hebräisch. Jena 1894. 32 S. 8⁰. (Diss.)
† Maggs, J. T. L., An introduction to the study of Hebrew. London 1894. 180 S. 8⁰.
Pick, B., The Vowel Points Controversy s. Hebraica, VIII, S. 150—173.
† Zerweck, N., Die hebräische Präposition *min*. Leipzig 1893. 32 S. 8⁰. (Diss.)

Sanday, W., Inspiration, eight lectures on the early history and origin of the doctrine of Biblical Inspiration. New-York 1893. XXIV, 464 S. 8⁰. (Bampton Lectures.)
† Sellin, Das Hauptproblem der altisraelitischen Religionsgeschichte. A. Einleitung. B. Jahves Verhältnifs zu dem Volke Israel nach altisraelitischer Vorstellung s. Neue kirchl. Zeitschr. 1894, S. 316 ff.

† Tiele, C. P., Geschiedenis van den Godsdienst in de oudheid tot op Alexander den Groote. 1ste deel, 2te helft. Amsterdam 1893. S. VII—XVI, 205—410. 8⁰.
Chambers, T. W., The function of the Prophet s. Presbyterian and Reformed Review, Jan. 1894, S. 48—68.
† Karppe, S., Le prem. jour du 7e mois comme le jour de la trompette sacrée s. Rev. sém. 1894, S. 146 ff.
† Rees, J. D., The Muhammadans, 1001—1761 A. D. New-York 1894. VII, 192 S. 16⁰. (Epochs of Indian History.)
† Robert, Ch., La révélation du nom divin Jéhovah s. Rev. bibl. 1894, S. 161 ff.
Trümpert, Rud., Die Grundzüge der Anschauungen der atttestamentlichen Propheten. Darmstadt 1894. 22 S. 4⁰. (Progr.)
† Van Hoonacker, A., Le lieu du culte dans la législation rituelle des Hebreux I. s. Le Muséon, 1894, S. 195 ff.
Vloten, G. van, Dämonen, Geister und Zauber bei den alten Arabern (Schlufs) s. W. Z. f. d. K. d. M. VIII, Hft. 1, S. 59 ff.

---

† Rühl, Fr., Die Tyrische Königsliste des Menander von Ephesos s. Rhein. Mus. N. F. XLIX, 565 ff.
Niese, B., Josephi epitome adhuc inedita pars VII. Marburg 1894. 25 S. 4⁰. (Progr.)
† Derselbe, De testimonio Christiano quod est apud Josephum Antiqu. Jud XVIII, 63 sq. disputatio. Marpurgi 1893. 10 S. 4⁰.
† Schmidt, W., De Flavii Josephi elocutione observationes criticae. Leipzig 1894. 110 S. 8⁰. (S.-A. aus Jahrb. f. class. Philol. 20. Suppl.-Bd.)
Unger, Die Tagdata des Josephos. München 1894. 40 S. 8⁰. S.-A. aus SMAW., phil. hist. Cl. 1893, Bd. II, Hft. 4, S. 453 ff.
Bäck, S., Die Geschichte des jüd. Volkes u. seiner Litteratur vom babyl. Exile bis auf die Gegenwart. 2. Aufl. Frankfurt a/M. 1896. XVIII, 546, 104, XII S. 8⁰.
† Chotzner, The life of the Hebrew woman s. The Imp. et As. Quart. Rev. 1894, S. 438 ff.
Friedländer, M., Zur Entstehungsgeschichte des Christenthums. Ein Excurs von der Septuaginta zum Evangelium. Wien 1894. 172 S. 8⁰.
† Geikie, C., Landmarks of Old Testament history, Samuel to Maleachi. London 1894. 512 S. 8⁰.
† Graetz, H., History of the Jews. Vol. III. Philadelphia 1894. IX, 675 S. 8⁰.
† Hervey, A. C., The sejourn of the Israelites in Egypt. s. The Expos. 1893, Dec., S. 446 ff.
† Le Page Renouf, P., Where was Tarshish? s. PSBA. XVI, 4 (1894), S. 104 ff. 138 ff.
† Meyer, F. B., Joshua and the Land of Promise. New-York u. Chicago 1893. 210 S. 12⁰.
† de Moor, Fl., Essai sur les enchainements de l'histoire biblique, égyptienne et babylonienne depuis le 23e jusqu'au 15 siècle avant notre ère. Paris & Lyon 1893. 95 S. 8⁰.
Nowack, W., Lehrbuch der hebräischen Archäologie. Freiburg

i. B. u. Leipzig 1894. Bd. 1. Privat- u. Staatsalterthümer. XV, 396 S. Bd. 2. Sacralalterthühmer. VIII, 323 S. 8⁰.

† Renan, E., Histoire du peuple d'Israel. t. 5. Paris 1893. 431 S. 8⁰.

Derselbe, Geschichte des Volkes Israel. Deutsch v. E. Schaelsky. 3. Bd. Berlin 1894. IV, 510 S. 8⁰.

† Réville, A., Les Hérodes et le rêve hérodien s. R. de l'hist. des rel. 1894, S. 1ff.

† Smith, R. Bosworth, Carthage and the Carthaginians. New ed. New-York 1894. XXVIII, 388 S. 12⁰.

† Terrier de Loray, Une question de chronologie biblique (Gen. 11) s. Rev. des quest. hist. 1894, S. 597ff.

† Tiele, C. P., West-Azië in het licht der jongste ontdekking. Leiden 1893. 27 S. 8⁰.

Wellhausen, J., The Babylonian Exile s. New World, Dec. 1893, S. 601—611.

† Williamson, G. C., The money of the Bible. Illustr. London 1894.

Zahm, J. A., The age of the human race according to modern science and Biblical chronology s. Amer. Catholic Quar. Review, Apr. 1893, S. 225—248; July 1893, S. 562—588.

Z. D. P. V. XVI, Heft 4. — Schick, C., Die Baugeschichte der Stadt Jerusalem in kurzen Umrissen von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart dargestellt. — Einsler, A., Beobachtungen über den Aussatz im heiligen Lande. — Asmussen, P., Die zehn Stämme. — Röhricht, R., Zur Bibliotheca geographica Palästinae. — Berichtigungen. — Stockmayer, Th., Register zu Bd. 11—15.

Bd. XVII, Heft 1. Schick, C., Baugeschichte der Stadt Jerusalem (Fortsetz.). — Melander, H., Hakeldama. — Gelzer, H., Zu der Beschreibung Palästina's des Georgios Kyprios. — Einsler, L., Mār Eljās, el Chaḍr u. Mār Dschirjis. — Hartmann, M., Das Bahnnetz Mittelsyriens.

Heft 2. Einsler, L., Mār Eljās, el-Chaḍr u. Mār Dschirjis (Schlufs). — Schick, C., Die Baugeschichte der Stadt Jerusalem (Fortsetzung). — Palmer, P., Das jetzige Bethlehem. — Röhricht, R., Die Jerusalemfahrt des Heinrich von Zedlitz (1493). — Goldziher, J., Das Patriarchengrab in Hebron nach Al-ʿAbdarī.

Pal. Explor. Fund. — Quart. Stat. Jan. 1894. — Notes and News. — Notes from Herr Baurath Schick: 1. Tabitha's Tomb and St. Peter's Church at Jaffa. 2. Excavations by the Augustinian Brethren on Mount Zion. 3. Notes of Changes in Jerusalem Buildings, etc. — Hanauer, J. E., Notes on the »Skull Hill«. — Baldensperger, P. J., Orders of Holy Men in Palästine (Answers to Questions). — Glaisher, Jam., On the Fall of Rain at Jerusalem in the 32 years from 1861 to 1892, with Diagram and Tables. — Meteorological Report from Jerusalem for year 1884. — Schiel, V., Une Tablette Palestinienne Cunéiforme. — Conder, C. R., The Jews under Rome. Notes on the October »Quart. Stat.«. The City Sehlala. — Fox, C., Circle and Serpent Antiquities.

April 1894. — Notes and News. — Bliss, F. J., The Recent Pilgrimage to Jerusalem. — The Church over Jacob's Well. A Lebanon Cliff Castle. Marble Fragment from Jebail. — Curtis, C. H., The Sidon Sarcophagi. — Baldensperger, P. J., Birth, Marriage and Death among the Fellahin of Palestine. — Glaisher, Jam., Meteorological Report from Jerusalem. — Schick, 1. Note on the new German Church in the Muristan, and the Discovery of an Ancient Wall. 2. Note on the Winged Figure in Baron Ustinoff's Collection. — Hanauer, J. E., Notes on the Winged Figure, the Supposed Site of the House of the Nuns of Bethany, the Hand of Might, the Ruin of the Jews near Bether, and on the Good Morning Castle in Wady Halule. — Clair, G. St., Jerusalem Topography. — Henderson, Arch., Cana and Megiddo. — Note on a Bronze Medal from the Jaulan.

† Ainsworth, W. F., The Ahmetha's or Eobatanas of Western Asia s. PSBA. 1893, S. 425 ff.

† Bädeker, K., Palestine and Syria. Handbook for travellers. 2nd ed. revised & augmented. London 1894. 556 S. 8⁰. Auch: New-York (imported). CXX, 444 S. 12⁰.

Bliss, F. J., A manual of many cities; or Tell el Hesy excavated. New-York 1894. 201 S. 8⁰. (Palestine Exploration Fund.)

† Gladstone, J. H., Ancient metals from Tell-el-Hesy s. PSBA. 1894, S. 95 ff.

† Neil, J. A., Pictured Palestine. New-York 1893. IV, 322 S.

Peters, J. P., Notes of Eastern Travel s. Amer. Journal of Archaeology, VIII, S. 325—334. (The ancient Roman road from Philadelphia to Gerasa; Inscriptions at Jerash; Palmyrene roads; El Uz and el Kuthr; Inscription from Yer Kapu Broussa.)

Starck, E. v., Palaestina und Syrien vom Anfang der Geschichte bis zum Siege des Islam. Lexicalisches Hülfsbuch für Freunde des Heiligen Landès. Berlin 1894. VII, 168 S. 8⁰.

---

† Ball, C. J., The origin of the Phoenician alphabet s. PSBA. 1893, 392 ff.

† Baillet, A., Études sur les inscriptions hétéennes s. Rec. de tr. r. à la phil. et à l'arch. ég. et ass. XIV, p. 161 ff.

Müller, D. H., Egyptisch-Minäischer Sarkophag im Museum zu Gizeh s. W. Z. f. K. d. M. VIII, Hft. 1, S. 1 ff.

Derselbe, Noch einmal die Sarkophag-Inschrift v. Gizeh. Ebenda Hft. 2, S. 161 ff.

Derselbe, Palmyrenica aus dem British Museum II s. W. Z. f. K. d. M. VIII, Hft. 1, S. 11 ff.

† Oppert, J., La plus ancienne inscription sémitique jusqu'ici connue s. Revue d'Assyr. III, 1 (1894), S. 1 ff.

† Tyler, Th., The nature of the Hittite writing s. Transact. of the 9th Congr. of Orient. II, 258 ff.

Zeitschrift für Assyriologie u. verwandte Gebiete. Bd. VIII. 3. u. 4. Heft (Dec. 1893). — Guidi, Ign., Sulle conjugazioni del verbo amarico. — Lidzbarski, M., Zu den arabischen Alexandergeschichten. — Wohlstein, Jos., Ueber einige aramäische Inschriften auf

Thongefäfsen des kgl. Museums zu Berlin. — Harper, R. F., The Letters of the Rm. 2 Coll. of the Brit. Mus. — Oppert, J., La fondation consacrée à la déesse Ninâ. — Sprechsaal (Mitteilungen von Jensen, Meifsner, Spiegelberg, Hilprecht, Vollers u. Bezold). — Recensionen. — Bibliographie.

Bd. IX, 1. Heft (April 1894). — Fraenkel, S., Beiträge zum aramäischen Wörterbuch. — Wohlstein, J., Ueber einige aramäische Inschriften auf Thongefäfsen des kgl. Museums zu Berlin. Mahler, Ed., Der Schaltcyclus der Babylonier. — Jensen, P., Die kappadocischen Keilschrifttäfelchen. — Belck, W. u. Lehmann, C. F., Ein neuer Herrscher von Chaldia. — Sprechsaal (Mitteilungen von Nöldeke, Meifsner, Zimmern, Vollers, E. Müller u. Bezold). — Recensionen. — Bibliographie.

Arnolt, W. Muss., The Babylonian account of the Creation s. Biblcal World, Jan. 1894, S. 17—27.

† Belck, W. u. Lehmann, C. F., Ueber die Kelishin-Stelen s. Verhandl. d. Berl. Anthropol. Ges. 1893, 389 ff.

† Bezold, C., Catalogue of the Cuneiform Tablets in the Konyunjik Collection of the Brit. Mus. Vol III. London 1893. XII, 470 S. 8°.

† Billerbeck, A., Susa. Eine Studie zur alten Geschichte Westasiens. Leipzig 1893. VIII, 184 S. 8°.

† Bonavia, E., The flora of the Assyrian monuments and its outcomes. London 1894. XXVI, 214 S. 8°.

† Derselbe, The sacred trees of Assyria s. Transact. of the 9th Congr. of Or. II, 245 ff.

† Brown, R. jr., Euphratean stellar researches PSBA. 1893, 456 ff.

† Delattre, A. J., Lettres de Tell-el-Amarna (8e sér.) s. PSBA. 1893, 501 ff.

† Delitzsch, F., Bemerkungen zu einigen altbabylonischen Königs- u. Personennamen s. Beitr. z. Ass. II, 622 ff.

† de Moor, F., La fin du nouvel empire Chaldéen s. Rev. des Quest. histor. 1894, S. 337 ff.

† Friedrich, Th., Kabiren u. Keilinschriften. Leipzig 1893. 94 S. 8°.

† Halévy, J., Le rapt de Perséphoné ou Proserpine par Pluton chez les Babyloniens s. Rev. sém. 1893, 372 ff.

† Derselbe, Balthasar et Darius le Mède s. Rev. sém. 1894, S. 186 ff.

† Derselbe, La correspondance d'Aménophis III. et d'Aménophis IV. s. Rev. sém. 1893, 203 ff. 203 ff.

† Derselbe, Les deux inscriptions hétéennes de Zindjîrlî s. Rev. sém. 1893, 218 ff. 319 ff.

† Derselbe, Notes sumériennes s. Rev. sém. 1893, 286 ff.

† Harper, R. F., Assyrian and Babylonian letters belonging to the *K* Collection of the Brit. Mus. Part II. London 1893. XVI, 112 S. 8°.

Hayman, H., Testimony of the Tell-el-Amarna-Tablets s. Bibliotheca Sacra, Oct. 1893, S. 696—716.

Hebermann, C. G., Education in Ancient Babylonia, Phoenicia, and Judea s. Amer. Cath. Quar. Review, July 1893, S. 449—480.

† Hommel, Fr., A supplementary note to Gibil-gamish s. PSBA. 1894, 13 ff.

† Derselbe, Die Identität der ältesten babylonischen u. ägyptischen Göttergenealogie u. der babylonische Ursprung der ägypt. Kultur s. Transact. of the 9th Congr. of Or. II, 218 ff.

† Knudtzon, J. A., Assyrische Gebete an den Sonnengott für Staat u. königliches Haus aus der Zeit Asarhaddons und Assurbanipals. Leipzig 1893. Bd. I. 60 S. Text in fol. Bd. II XI, 339 S. 8⁰.

† Lehmann, C. F., Ein Siegelcylinder König Bur-Sin's von Isin s. Beitr. zur Ass. II, 589 ff.

† Derselbe, Chaldische Nova s. Verhandl. d. Berl. Anthropol. Ges. 1893, 217 ff.

† Mahler, Ed., Das Kalenderwesen der Babylonier s. Transact. of the 9th Congr. of Or. II, 209 ff.

† Meifsner, B., Altbabylonische Briefe s. Beitr. z. Assyr. II, S. 557 ff.

Derselbe, Assyrische Freibriefe. Ebenda S. 565 ff.

Merriam, A. C., A series of Cypriote heads in the Metropolitan Museum s. Amer. Journal of Archaeology, VIII, S. 184—189.

† Morgan, J. et Scheil, Fr. V., La stèle de Kel-i-chin s. Rec. de trav. rel. à la phil. et à l'arch. ég. et ass. XIV, 153 ff.

† Rawlinson, G., The story of Parthia. New-York 1893. XVI, 432 S.

† Sayce, A. H., By-baths of Bible knowledge; Social life among the Assyrians and Babylonians. New-York & Chicago. 127 S. 12⁰.

† Derselbe, Fresh Light on Biblical Races. New-York & Chicago 1893. 6 vols. 12⁰. (Reprint of, Fresh Light from Ancient Monuments; Races of the Old Testament; Assyria, its princes priests, and people; Social life among the Assyrians and Babylonians; The Hittites; Life and times of Isaiah.)

† Schrader, E., Ueber Ursprung, Sinn u. Aussprache des altbabylonischen Königsnamens Rim-Aku s. SBBA. 1894, XV, S. 1 ff.

† Strong, S. A., On some oracles to Esarhaddou and Ašurbanipal s. Beitr. z. Assyr. II, 627 ff.

† Derselbe, Un texte inédit d'Assurbanipal s. Journ. As. 9e sér. I, 361 ff.

† Derselbe, An unpublished cylinder of Esarhaddon s. Hebraica, VIII, S. 113—123. (Cf. Barton. in Proc. Amer. Oriental Society, 1891).

† Derselbe, A prayer of Aššurbanipal s. Transact. of the 9th Congr. of Or. II, 199 ff.

† Stuart-Glennie, J. S., The origin of primary civilisations s. Transact. of the 9th Congr. of Orient. II, 273 ff.

† Oppert, J., Adad-nirar, roi d'Ellasar s. Extr. des Compt. r. de l'Acad. des Inscr. et B. L. 1893, 19 ff.

Derselbe, Les inscriptions du Pseudo-Smerdis et de l'usurpateur Nidintabel s. Actes du 8e Congr. des Or., Sect. sém. Leide 1893, S. 253 ff.

Derselbe, Problèmes bibliques. 1. Ahasveros-Xerxès. 2. La

date exacte de la destruction du premier temple de Jérusalem s. R. É. J. t. XXVIII, No. 55, S. 32 ff.

Pinches, T. G., Old Persian names in Babylonian contracts s. Hebraica, VIII, S. 134, 135.

† Derselbe, A Babylonian degree that a certain rite should be performed s. PSBA. 1893, 417 ff.

Derselbe, Tablet referring to dues paid to the temple of the Sun at Sippara s. Amer. Journal of Archaeology, VIII, S. 190—191.

† Pognon, H., Une inscription de Babylone en caractères araméens s. Rev. sém. 1893, 273.

† Rassam, H., On the preservation of Assyrian and Balylonian monuments s. Transact. of the 9th Congr. of Or. II, 187 ff.

† Weifs, H., Commentatio de concordantia Assyriologiae cum S. Scriptura. Brausberg 1894. 14 S. 4°.

Wilcken, U., Der *šar kibrât* u. der *šar kiššati* s. Z. D. M. G. 47, S. 710 ff.

† Winckler, H., Altorientalische Forschungen II. Die babylonische Kassitendynastie. Babyloniens herrschaft in Mesopotamien und seine eroberungen in Palästina im zweiten jahrtausend. — Einige bemerkungen üb. eisen u. bronze b. d. Babyloniern u. Assyrern. — Die Meder u. der fall Niniveh's. — Bemerkungen zu semitischen inschriften. — Zum Alten Testament. Leipzig 1894 S. 109—196. 4 Taff. 8°.

† Derselbe, Sammlung von Keilschrifttexten. Teil II, Lief. 1. Leipzig 1893, 40 S. Lief. 2. 1894. IV, 36 S. 4°.

Zeitschrift für aegypt. Sprache u. Alterthumskunde. Bd. XXXI, Heft 1 (1893). Borchardt, L., Die Darstellung innen verzierter Schalen auf ägypt. Denkmälern. Wie wurden die Böschungen der Pyramiden bestimmt. — Brugsch, H., Der Möris-See (Schlufs). Krebs, Fr., Aegyptische Priester unter römischer Herrschaft. — Müller, W. Max, Die alten Imperative. — Schäfer, H., Beiträge zur Erkl. d. Papyrus Ebers (Fortsetzung). — Miscellen: Borchardt, L., Zu *Amen-em-ḥeb* Z. 25—27. — Erman, Ad., Ein Fürst von Athribis. Der »Kalbskopf« als Hieroglyphe. Der Ausdruck für Urlaub. — Erschienene Schriften.

Heft 2 (1894). Erman, Ad., Der Brief des Königs *Nefr-keȝ-reʿ*. — Pietschmann, R., Die Satyrn des Osiris. — Erman, Ad., Zur Erklärung der Pyramidentexte. — Piehl, K., Saitica. — Erman, Ad., Aus der Perserzeit. Ein Künstler des alten Reiches (mit einer Tafel). — Sethe, Kurt, Bemerkung zum vorstehenden Aufsatz. — Erman, Ad., Das Denkmal Ramses' II im Ostjordanland. Eine ägypt. Statue aus Tyrus. — Krebs, Fr., Neues aus dem Faijum u. dem Soknopaios-Tempel. — Schäfer, H., Lederbespannung eines Holzkästchens. — Sethe, Kurt, Das Wort ʿȝ. Zum Zahlwort »hundert«. — Lefébure, E., Un des noms de la royauté septentrionale. — Schäfer, H., Beiträge zur Erkl. d. Pap. Ebers (Forts.) — Erman, Ad., Der Zauberpapyrus des Vatikan. — Miscellen: Pietschmann, R., Der Name Amyrtaios.

— Erman, Ad., Das ›Haus‹ der Königskinder. — Lefébure, L., Le nom du dieu *Keb.* — Müller, W. Max, Das Silbenzeichen *md.* — Erman, Ad., Das Wort für ›essen.‹ — Erschienene Schriften.

† Amélineau, E., La géographie de l'Égypte à l'époque copte. Paris 1893. 630 S.

† Derselbe, Les idées sur Dieu dans l'anc. Égypte. Paris 1893. 32 S. 8°.

† Atkinson, R., On South-Coptic Texts, a criticism on M. Bouriant's ›Éloges du martyr Victor, fils de Romanus‹. On Professor Rossi's publication of South-Coptic-Texts s. Proceed. of the R. Irish Ac. 3rd ser. vol 3 S. 225 ff.

Beswick, S., Egyptian chronology s. Amer. Journal of Archaeology, VIII, S. 171—183.

† Bouriant, U., L'éloge de l'apa Victor, fils de Romanos. Texte copte Thébain s. Mém. de la mission franç. V, S. 381 ff.

Budge, E. A. W., The Mummy; chapters on Egyptian funeral archaeology. New-York 1893. 404 S. 8°.

† Derselbe, A catalogue of the Egyptian collection in the Fitzwilliam Museum Cambridge. Cambridge 1893. 138 S. 8°. (auch New-York 1894).

† Daressy, Recueil de cônes funéraires s. Mém. de la miss. franç. VIII, S. 169 ff.

† Ibn Doukmak, Description de l'Égypte, publiée d'après le manuscrit autographe conservé à la bibl. Khéd. Le Caire 1893. 127 S. arab. u. 7 S. franz. Text. 8°.

Dedekind, A., Das Wort für Purpur im Altägyptischen s. W. Z. f. d. K. d. M. VIII, Hft. 1, S. 74 ff.

† Egypt. Exploration Fund. Archaeological report 1892—93 comprising the recent work of the E. E. F. and the progress of Egyptology during the years 1892—93. Fd. by F. Ll. Griffith. London. 34 S. 4 Taff. 5 Karten. 4°.

† Erman, Ad., Egyptian grammar with table of signs, bibliography, exercises for reading and glossary. Translat. by J. H. Breasted. London 1894. VIII, 201 u. 70 S. 8°.

† Derselbe, Obelisken röm. Zeit I. Die Obelisken von Benevent s. Mittheil. d. K. D. Archaeol. Instit. Rom. 1893. Bd. VIII, S. 210 ff. m. 1 Taf.

Hebermann, C. G., Education in Ancient Egypt. s. Amer. Cath. Quar. Review, Jan. 1893, S. 176—201.

† Maspero, G., Études de mythologie et d'archéol. égypt. II. Paris 1893. 480 S. 8°.

† Newberry, P. E., Beni Hasan Part I. London 1893. 85 S, 49 Taff. fol.

Steindorff, G., Das altägyptische Alphabet u. seine Umschreibung s. Z. D. M. G. XLVI, 709 ff.

Derselbe, Koptische Grammatik mit Chrestomatie, Wörterverzeichnifs u. Litteratur (Porta lingu. or pars XIV). Berlin 1894. XVIII, 220, 94* S. 8°.

Buchler, Ad., La conspiration de R. Nathan et R. Méir contre le Patriarche Sinion ben Gamaliel s. R. É. J. t. XXVIII, No. 55, S. 61 ff.

† Flesch, H., Die Barajtha von der Herstellung der Stiftshütte nach der Münchener Handschrift Cod. Hebr. 95 herausgegeben, übersetzt und aus der rabbinischen Literatur erläutert. Zürich 1893. 75, 20 S. 1 Taf. 8⁰.

Bacher, W., The views of Jehuda Halevi concerning the Hebrew language s. Hebraica, VIII, S. 136—149.

Das Buch der Grade von Schemtob b. Joseph Ibn Falaquera. Herausgeg. v. L. Venetianer. Berlin 1894. XVII, 84 S. 8⁰.

Epstein, A., Recherches sur le Sêfer Yeçira s. R. É. J. t. XXVIII, No. 55, S. 95 ff.

Goldziher, J., Usages juifs d'après la littérature religieuse des Musulmans s. R. É. J. t. XXVIII, No. 55, S. 75 ff.

Hartmann, M., Die hebräische Verskunst nach dem ***metek sĕfātajim*** des Immanuel Fransis u. anderen Werken Werken jüdischer Metriker. Berlin 1894. VIII, 98 S. 8⁰.

Kaufmann, D., Saadia et Hiwi albalchi s. R. É. J. t. XXVII, No. 54, S. 271 ff.

† Kohut, A., Die Hoschanot des Gaon R. Saadia das 1. mal ed. u. auf Grund dreier Yemen-Mss. kritisch beleuchtet. Breslau 1893. 121 S. 8⁰. (S.-A. aus M. G. W. J. Bd. 37.)

Lévi, Isr., Le Yosippon et le Roman d'Alexandre s. R. É. J. t. XXVIII, S. 147 ff.

מדרש אגדה על חמשה חומשי תורה herausgeg. v. S. Buber. Wien 1894. 2 Bde. XVII, 192. 208. 8⁰.

Neumann, l'influence de Raschi et d'autres commentateurs Juifs sur les *Postillae perpetuae* de Nicolas de Lyre s. R. É. J. t. XXVII, No. 54, S. 250 ff. (Suite et fin.)

Poznański, S., Beiträge zur Gesch. d. hebr. Sprachwissenschaft. I. Eine hebr. Grammatik aus dem XIII. Jahrh. zum 1. Mal herausgegeben. Berlin 1893. 15. 23 S. 8⁰.

† Rosin, D., Reime u. Gedichte des Abraham ibn Esra. Bd. 2. Gottesdienstliche Poesie. Breslau 1894. 48 S. 8⁰.

† Saadia ben Josef al-Fayyoumî. Oeuvres complètes publiées sous la direction de J. Derenbourg. Vol 1. Version arabe du Pentateuque. Paris 1892. VII, 32. VIII, 308 S. 8⁰.

Schreiner, M., Die apologetische Schrift des Salomo b. Adret gegen einen Muhammedaner s. Z. D. M. G. 48, S. 39 ff.

Strack, H. L., Einleitung in den Talmud. 2. Aufl. Leipzig 1894. 135 S. 8⁰.

Wiener, Leo, On the Judaeo-German spooken by the Russian Jews s. Amer. Journal of Philology, XIV, S. 456—482.

Winter, J. u. A. Wünsche, Die Jüdische Litteratur seit Abschlufs des Kanons. Bd. I. Trier 1894, XII, 696 S. 8⁰.

---

† The Book of Governors: The Historia Monastica of Thomas, Bishop of Margâ, ed. by E. A. Wallis Budge. London 1893, Bd. I, CCV, 409 SS. Bd. II, 732 SS.

Chabot, J. B., Notice sur les manuscrits syriaques conservés dans la bibliothèque du patriarcat grec orthodoxe de Jérusalem s. Journ. As. 9e sér. t. 3, S. 92 ff.

† Gelbhaus, S., Die Targumliteratur, vergleichend agadisch u. kritisch philologisch beleuchtet. Heft 1. Frankfurt a/M. 1893. IV, 90 S. 8°. (Trg. scheni zu Esther.)

Hall, I. H., A charm worth reading (Syriac: Of the love of a man and his wife) s. Hebraica, VIII, S. 132, 133.

† Hjelt, A., Études sur l'Hexaémeron de Jacques d'Edesse notamment sur ses notions géographiques contenues dans le 8ième traité. Texte syriaque publ. et traduit Helsingfors 1892. 45 LXXX S. 4°. (Diss.).

Lexicon Syriacum auctore Carolo Brockelmann. Praefatus est Th. Nöldeke. Berlin 1894. fasc. 1. 80 S. 8°. (ܐ—ܗܘ).

† Maclean, A. J., East Syrian daily offices. Translated from the Syriac. London 1894. 340 S. 8°.

† Meifsner, B., Alexander u. Gilgamos. Ueber »Die Abhängigkeit der aramäischen Cultur v. der assyrischen, nach den Lehnwörtern dargestellt«. Halle 1894. 19 S. 8°.

Fraenkel, S., Notizen (zu ZDMG. 47, 418 ff. 323 ff.) s. ZDMG. 48, S. 164 f.

† Freund, S., Die Zeitsätze im Arabischen mit Berücksichtigung verwandter Sprachen u. moderner arabischer Dialecte. Breslau 1893. 107 S. 8°.

Goldziher, J., Ueber eine rituelle Formel der Muhammedaner s. ZDMG. 48, S. 95 ff.

Landberg-Hallberger, Graf von, الفتح القسّي في الفتح القدسي s. ZDMG. 48, 166.

Nallino, C. A., Zu Gagmînî's Astronomie s. ZDMG. 48, S. 120 ff.

Nöldeke, Th., Ṣûfî s. ZDMG. 48, S. 45 ff.

Orne, J., The Arabic press of Beirut, Syria s. Bibliotheca Sacra, Apr. 1894, S. 281—297.

Schreiner, M., Eine Kaṣîda al Gazâlî's s. ZDMG. 48, S. 43 ff.

Socin, A. u. Stumme, H., Ein arabischer Piuṭ s. ZDMG. 48, S. 22 ff.

Wortabet, W. T., Arabic-English Dictionary. 2 ed. New-York. (Imported.)

Dodekapropheton Aethiopum oder die 12 kleinen Propheten der äthiopischen Bibelübersetzung nach handschr. Quellen herausgeg. u. mit textkrit. Anmerkungen versehn v. J. Bachmann. Heft 2. (Der Prophet Maleachi.) Halle 1883. 51 S. 8.

Die Klagelieder Jeremiae in d. aeth. Bibelübersetzung. Auf Grund handschriftlicher Quellen mit textkritischen Anmerk. herausgeg. v. J. Bachmann. Halle 1893. 54 S. 8°.

† Pereira, F. M. Esteres, Vida do Abba Samuel do mosteiro do Kalamon. Versão ethiopica. Lisboa 1894. 203 S. 8°.

Praetorius, Franz, Kuschitische Bestandtheile im Aethiopischen s. ZDMG. 47, S. 385 ff.

Derselbe, Noch ein Dualrest im Aethiopischen s. Ebenda S. 395.

Derselbe, Der Name Adulis s. Ebenda S. 396.

Der Prophet Jesaia nach der aethiopischen Bibelübersetzung. Auf Grund handschriftlicher Quellen herausgeg. v. J. Bachmann. 1. Teil. Der aeth. Text mit einem photographischen Specimen des Cod. Aeth. Berol. Peterm. II. Nachtrag. 42. VIII, 106. 4°.

Die Redaction ist für alle Zusendungen und Mittheilungen dankbar, welche die Anfertigung der Bibliographie erleichtern, verbittet sich aber wiederholt die Zusendung von Recensionsexemplaren, da Recensionen grundsätzlich nicht gebracht werden. Sie übernimmt keinerlei Gewähr für die richtige Zurücklieferung von Büchern, die ihr trotz dieser wiederholten Bitte als Recensionsexemplare etwa zugehn.

W. Keller'sche Druckerei (E. Bommert) Giefsen.

Zeitschrift für die
alttestamentliche
Wissenschaft



